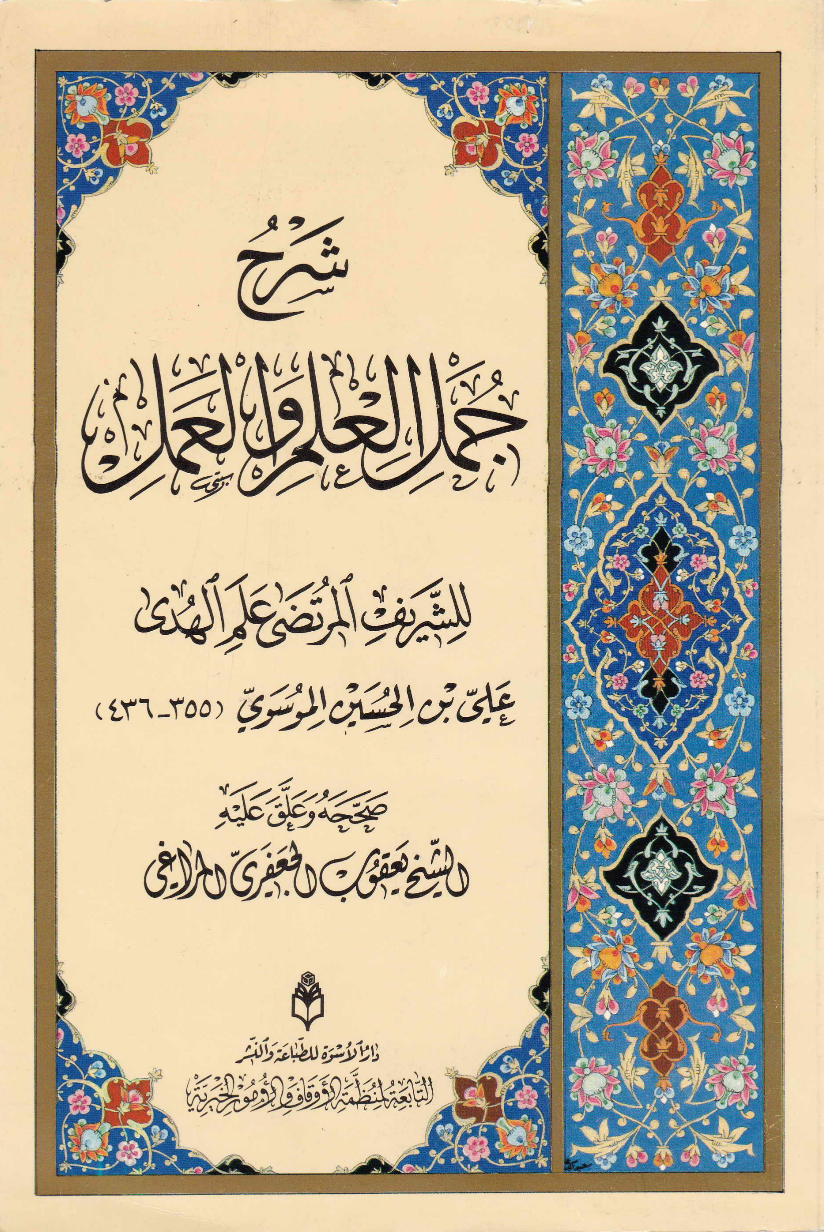


# شرح جمل العلم والعمل

للشريف المرتضى علم الهدى
علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥-٤٣٦)

صححه وعلق عليه
الشيخ يعقوب الجعفري المراغي

دار الأسوة للطباعة والنشر
التابعة لمنظمة الأوقاف والأمور الخيرية




# شرح
# جمل العلم و العمل




# جمل العلم والعمل

للشريف المرتضى علم الهدى

علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ـ٤٣٦)

صححه وعلق عليه

الشيخ يعقوب الجعفري المراغي



دار الأسوة للطباعة والنشر

التابعة لمنظمة الأوقاف والشؤون الخيرية





**شرح جمل العلم والعمل**

**تأليف : الشريف المرتضى علي بن الحسين**

**تحقيق : الشيخ يعقوب الجعفري المراغي**

**الناشر : دار الأسوة للطباعة والنشر ( التابعة لمنظمة الاوقاف والشؤون الخيرية )**

**تاريخ النشر : ١۴١٩ هـ.ق**

الطبعة : الثانية

عدد المطبوع : ٢٠٠٠ نسخة

السعر : ۵۵٠ تومان




---


طهران، ص.ب ٦٨٤ ـ ١٣١٤٥، تلفون ٦٤٠١٤٣٩ و ٦٤١٨٢٩٩ و ٦٤١٨٠٩٩، فاكس ٦٤١٨٠٢٢

قم، ص.ب ٣٩٩٩ ـ ٣٧١٨٥، تلفون ٥٢٢١٢ و ٥٥٠٨٠، فاكس ٦١٧٧٥٧

بسم الله الرحمٰن الرحيم

# مقدمة المصحّح

## الشريف المرتضىٰ

يـا سائلـي عنه لمّـا جئـت أسألـه
ألا هـو الرجـل العـاري من العـار
لـو جئته لـرأيت النـاس في رجـل
والدهر في سـاعة و الأرض في دار [1]

كان القرن الـرابع الهجري حقبة نـادرة في تاريخ الأُمّـة الإسلاميّة، حيث العلم و الأدب بلغا ذروتهما و عليا قمّتهما، و كانت بغداد حينذاك مدينة علم و أدب و فن و شعر و جدل و كلام و ملتقى الآراء و الفلسفات العديدة. يعيـش فيها روّاد العلم في رغـد من الحياة العلمية و مـأمن في النشاطات الفكريّة.

في هـذا العصر الحضـاري المزدهر كـان يعيش سيّـدنا الشـريف

---

١. من شعر أبي العلاء المعرّي يمدح السيّد المرتضى

المرتضى ـ علي بن الحسين الموسوي ـ و أخوه الشريف الرضي ـ محمد بن الحسين ـ و هما يحتلّان مكانة عالية في المجتمع الديني و لهما السؤدد و الكلمة المسموعة في بلاط الخلافة العباسية و بين العامة. و كانا ـ حسب تعبير أبي العلاء ـ كوكبين سناهما في الصبح و الظلماء ليس بخاف.

لقد أتاح الله للسيد المرتضى فرصة لم تعط لكثير من الناس، حيث اجتمع له نسب رفيع و ثروة طائلة و نعمة وافرة مع غزارة علم و نفوذ كلام و عظمة قدر بين العلماء و رئاسة دينية و دنيوية. كان يحتل مكانة أسمى في شتّى المجالات العلميّة و مختلف الفنون و الآداب، فتجده حينما كان فقيهاً أُصولياً في أعلى مستواهما، بطلاً في الكلام و المناظرة و الجدل، و عندما كان راويةً للحديث تراه مرجعاً في التفسير و الأدب و الشعر و اللغة. فياله من فضيلة و عظمة و منقبة قلّما تجتمع لأحد من الناس.

## كلمات العلماء فيه:

و لأجل هذا الشرف الممتاز و الفضل الباهر، و بسبب آثاره الخالدة و كتبه العلمية القيّمة و تلامذته الأفذاذ و دوره الكبير في بناء الثقافة الإسلاميّة، قد أثنى عليه جمّ غفير من العلماء و الفقهاء و الرجاليين و المؤرّخين و الأُدباء و الشعراء، طيلة القرون الماضية إلى يومنا هذا، و جاءت ترجمته في أكثر الكتب الأدبية و التأريخيّة و الرجاليّة، ننقل نبذاً يسيراً ممّا قيل فيه:

## الف ـ كلمات الثناء من علماء الشيعة

ـ المرتضى ذو المجدين علم الهدى ـ رضي الله عنه ــ متوحّد في علوم كثيرة ... و بكتبه استفادت الإماميّة منذ زمنه ـ رحمه الله ـ إلى زماننا هذا ... و هو ركنهم و معلّمهم ـ قدس الله روحه[١].

ـ الشريف الطاهر الأجل ذو المجدين الملقب بالمرتضى علم الهدى، يكنّى أبا القاسم تولّى نقابة النقباء و امارة الحاج و ديوان المظالم على قاعدة أبيه ... و كان متقدّماً في فقه الإماميّة و كلامهم ناصراً لأقوالهم[٢].

ـ أبو القاسم المرتضى حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه، و سمع الحديث فأكثر و كان متكلّماً شاعراً أديباً، عظيم المنزلة في العلم و الدين و الدنيا[٣].

ـ علم الهدى الأجل المرتضى رضي الله عنه، متوحّد في علوم كثيرة، مجمع على فضله، مقدم في العلوم، مثل علم الكلام و الفقه و أُصول الفقه و الأدب و الشعر و معاني الشعر و اللغة و غير ذلك. له ديوان شعر يزيد على عشرين ألف بيت، و له من التصانيف و مسائل البلدان شيء كثير[٤].

---

١ . العلاّمة الحلّي: خلاصة الأقوال ص ٩٥ .
٢ . ابن عنبه: عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب ص ٢٠٥ .
٣ . النجاشي: الرجال ص ٢٧٠ .
٤ . الشيخ الطوسي: الفهرست ص٩٩ .

ـ و كان الشريف المرتضى أوحد زمانه فضلاً و علماً و فقهاً و كلاماً و حديثاً و شعراً و خطابة و كرماً و جاهاً إلى غير ذلك[١].

ـ أبو القاسم المرتضى علم الهدى ذو المجدين، أفضل أهل زمانه و سيّد فقهاء عصره، حال فضله و تصانيفه شهير، قدس الله روحه[٢].

ـ السيّد الأجل المرتضى الحسين الموسوي علم الهدى، و الباحث عن كلّ العلوم باليد الطولى، و المقدم في أصناف الصناعة عند أُولي النهى[٣].

ـ و قد كان شيخنا عزّ الدين أحمد بن مقبل يقول: لو حلف انسان أنّ السيّد المرتضى كان أعلم بالعربية من العرب، لم يكن عندي آثماً، و لقد بلغني عن شيخ من شيوخ الأدب بمصر أنّه قال: و الله إنّي استفدت من كتاب «الغرر» مسائل لم أجدها في كتاب «سيبويه» و غيره من كتب النحو. و كان نصير الدين الطوسي إذا جرى ذكره في درسه، يقول: «صلوات الله عليه»، و يلتفت إلى القضاة و المدرسين الحاضرين في درسه و يقول: كيف لايصلّى على السيد المرتضى؟[٤]

## ب ـ كلمات الثناء من علماء السنّة

ـ هو و أخوه في دوح السيادة ثمران، و في فلك الرئاسة قمران،

---

١. السيد علي خان المدني: الدرجات الرفيعة ص ٤٥٩.
٢. أبو داود: الرجال ص١٣٧.
٣. ميرزا عبد الله الأفندي: رياض العلماء ج٤ ص ١٤.
٤. الخوانساري: روضات الجنات ج٤ ص٣٠٣.

و أدب الرضي إذا قرن بعلم المرتضى كان كالفرند في متن الصارم[١].

ــ كان نقيب الطالبين، و كان إماماً في علم الكلام و الأدب و الشعر... و له تصانيف على مذهب الشيعة و مقالة في أُصول الدين، و له ديوان شعر كبير... و كتابه «الغرر و الدرر» كتاب ممتع يدل على فضل كثير و توسّع في الاطلاع على العلوم، ذكره ابن بسام و قال: كان هذا الشريف إمام أئمّة العراق بين الاختلاف و الأتفاق، إليه فزع علمائها و عنه أخذ عظماؤها صاحب مدارسها و جماع شاردها و آنسها ...[٢].

ـ علم الهدى المرتضى ... العلوي الموسوي الفقيه المتكلّم، كانت إليه نقابة الطالبيين بمدينة السلام، و كان رئيس الإماميّة في زمانه، و كان يقول مع ذلك بالاعتزال(؟)، و كان مجمعاً على فضله متوحّداً في علوم كثيرة ...[٣].

## جانب من حياته السياسية

عاش السيد المرتضى ــ رحمه الله ـ في عصر مليئ بأنواع الفتن و الهجمات على الشيعة في بغداد، و كان من بدايات هذه الفتن السوداء عليهم قصة امتناع القادر بالله الخليفة العباسي أن يمضي قضاء القضاة لأبي أحمد الموسوي ـ والد السيّد المرتضى ــ و أن أمضى نقابته و امارته للحجّ، و ذلك في سنة ٣٩٤[٤].

---

١. الباخرزي: دمية القصر ج ١ ص ٢٩٩.
٢. ابن خلكان: وفيات الأعيان ج٣ ص ٣.
٣. ابن الفوطي: تلخيص مجمع الآداب ج١ ص ٦٠١.
٤. ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج٧ ص ٢٢٤.

كان أبو أحمد نقيباً للعلويين منذ زمن طويـل إلاّ سنة ٣٦٢، فإنّه ترك في تلك السنة بغداد و تولّى الناصر جدّ السيّد لأمّه هذا المنصب في غياب أبي أحمد، كما أشار إليه السيّد في مقدمة كتابه المسمّى بالمسائل الناصريات[١].

و بالرغم من استيلاء آل بويه على الحكم و وجود بعض الحريّات للشيعة في إجراء بعض شعائرهم المذهبية و الدفاع عن عقيدتهم، فقد مال القادر بالله إلى أصحاب الحديث و خالف المعتزلة و الشيعة وأصدر بيانا رسمياً يسمّى بالإعتقاد القادري[٢]، و استتاب المعتزلة والشيعة و غيرهما من أرباب المقالات المخالفة لما يعتقدونه من مذاهبهم، و نهى عن المناظرة في شيء منها، و من فعل ذلك نكّل به وعوقب[٣] و ذلك في سنة ٤٠٨ هـ.

أُثيرت فتن و اضطرابات عديدة بين الشيعة و السنّة أسفرت عن قتل كثير من الأبرياء و احراق دور الشيعة في محّلة الكرخ ببغداد، و نفي الشيخ المفيد فقيه الشيعة من بغداد، و حوادث أُخرى ذكرت في التاريخ[٤].

كانت هذه الأحداث الدامية بمنظر من السيد رحمه الله و مسمع،

---

١. السيّد المرتضى: المسائل الناصريات المطبوع في مجموعة الجوامع الفقهية ص١٧٨.

٢. أُنظر: المنتظم لإبن الجوزي ج ٨ ص ١٠٩، الخطيب: تاريخ بغداد ج ٤ ص٣٨.

٣. ابن الأثير: الكامل ج٧ ص ٢٩٩.

٤. ابن كثير: البداية و النهاية ج١١ ص ٣٣٩، الذهبي: دول الإسلام ص ٢١٢.

و عليه تقع آنذالك مسؤولية حفظ الشيعة و الدفاع عن كيانهم. و لذلك نراه و أخاه السيد الرضي يوقعان على درج شهادة كتبت بأمر الخليفة العباسي تتضمّن القدح في نسب الفاطميين العلويين ــ خلفاء مصر ـ و ذلك في سنة ۴۰۲ هـ[1] و أيضاً لمّا توفّي القادر بالله و جلس في دست الخلافة ابنه القائم بأمر الله، كان أوّل من بايعه السيد المرتضى و أنشد في ذلك قصيدة يهنئه بالخلافة[2].

لقد اهتمّ السيّد المرتضى كثيراً ليجعل المذهب الجعفري، مذهباً رسميّاً كالمذاهب السنّية الأربعة ــ الحنفية و الشافعية و الحنبلية و المالكية ـ و لكن لم يوفّق إلى ذلك.

قال صاحب رياض العلماء: لمّا اضطربت الاُمّة و ازدحمت العامة، اتّفقت كلمة رؤسائهم و عقيدة عقلائهم على أن يأخذوا من أصحاب كل مذهب خطيراً من المال و يلتمسوا الألف ألف دراهم ودنانير من أرباب الآراء في ذلك المقال، فالحنفية و الشافعية و المالكية و الحنبلية لوفور عدّتهم و بهور عدتهم جاءوا بما طلبوه... و كلّف الشيعة المعروفة في ذلك بالجعفرية لمجيء ذلك المال الذي أرادوا منهم، و لمّا لم يكن لهم كثرة مال توانوا في الإعطاء و لم يمكنهم ذلك، و كان ذلك في عصر السيد المرتضى ـ رحمه الله ـ و هو قد كان رأسهم و رئيسهم. و قد بذل ــ رحمه الله ـ كمال جهده في تحصيل ذلك المال، حتى أنّه قد كلّف عصبة الشيعة بأن يجيئوا بنصف ما طلبوه و يعطي هو

---

١. السيوطي: حسن المحاضرة ج٢ ص ١٥١، ابن الأثير: الكامل ج ٧ ص٢٦٣.

٢. ابن كثير: البداية و النهاية ج١٢ ص ٣٢.

النصف الآخر من خاصّة ماله، فما أمكن الشيعة هذا العطاء [١].

و قال الخوانساري بعد نقل هذه الفقرة من كلام صاحب رياض العلماء:

و يؤيد هذا التفصيل ما ذكره صاحب «حدائق المقرّبين» أن السيّد المرتضى ـ رحمه الله ـ و اطأ الخليفة ـ و كأنّه القادر بالله ـ على أن يأخذ من الشيعة مائة ألف دينار ليجعل مذهبهم في عداد تلك المذاهب و ترفع التقيّة و المؤاخذه على الانتساب إليهم، فتقبّل الخليفة. ثمّ إنّه بذل لذلك من عين ماله ثماني ألفاً و طلب من الشيعة بقيّة المال فلم يفوا به. [٢]

## نشاطاته العلمية

كان السيّد في مستوى علمي رفيع جداً بين معاصريه من أهل الفضل المتقدمين في المراتب العلمية، و له مكانة سامية في ضروب من الثقافة الاسلامية الفقه و الأصول و التفسير و الحديث و الأدب، و كان كما قال العلاّمة الأميني:

«فهو امام الفقه و مؤسس أُصوله، و أُستاذ الكلام، و نابغة الشعر، و رواية الحديث، و بطل المناظرة، و القدوة في اللغة، و به الأُسوة في العلوم العربيّة كلّها، و هو المرجع في تفسير كلام الله العزيز، و جماع القول إنّك لاتجد فضيلة إلاّ و هو ابن بجدتها [٣].

---

١. الأفندي: رياض العلماء ج ۴ ص ٣٣.
٢. الخوانساري: روضات الجنات ج۴ ص ٣٠٨.
٣. الأميني: الغدير ج۴ ص ٢۶۴.

و قد استفاد من علمه الغزير و أدبه الرائق، جمّ غفير من تلامذته العمالقة الّذين سنوافيك بسرد أسمائهم.

و كان ـ رحمه الله ـ يدرّس في علوم كثيرة، و يجري على تلامذته جرايات مستمرّة فكان للشيخ الطوسي أيّام قرائته عليه كلّ شهر اثنا عشر ديناراً، و للقاضي ابن البرّاج كل شهر ثمانية دنانير[١]. و ذلك اهتماماً منه بشأن تلامذته ليكونوا على سعة من الرزق و دعة من المعيشة. أضف إلى ذلك أنّه وقف قريةً على كاغذ الفقهاء[٢]، و كان الكاغذ آنذاك مما يهم على المثقّفين أمره.

و كانت له مكتبة عظيمة فيها عشرات الآلاف من الكتب، جمعها من كلّ صقع و ناحية، و كان له و لبيته الشريف في هذا، قِدم و قَدم.

ذكر أبو القاسم التنوخي صاحب السيد: لمّا مات السيّد حصرنا كتبه فوجدناها ثمانين ألف مجلّد، من مصنفاته و محفوظاته و مقروءاته قال الثعالبي: إنّها قوّمت بثلاثين ألف دينار، بعد أن أخذ الوزراء و الرؤساء منها عظيماً[٣].

و قد اشتهر صيته في سعة علمه و تضلّعه في العلوم الإسلامية في البلاد، بحيث كان ترد عليه مسائل عديدة من أقصى البلاد الإسلامية من الموصل إلى مصر و من طرابلس إلى الري، و هو رحمه الله يجيب على تلك المسائل بعلم و معرفة و رشاد و سداد. و ستطّلع على أسامي جملة منها في قائمة كتبه.

---

١. الخوانساري: روضات الجنات ج ٤ ص ٢٩٦.
٢. السيد علي خان المدني: الدرجات الرفيعة ص ٤٦٠.
٣. الطريحي: مجمع البحرين ج ١ ص ١٨٩.

## مشائخه و تلامذته :

تتلمّذ السيّد المرتضى و استفاد من مشائخ عديدين في الفنون و العلوم المتداولة في عصره، و على رأسهم شيخ الشيعة الشيخ المفيد رحمه الله. و قد قيل: انّ المفيد رأى في منامه فاطمة الزهراء ـ عليها السلام ـ بنت رسول الله ﷺ دخلت عليه و هو في مسجده بالكرخ و معها ولداها الحسن و الحسين ـ عليهما السلام ـ صغيران، فسلّمتهما إليه و قالت: علّمهما الفقه. فانتبه الشيخ و تعجّب من ذلك، فلمّا تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا دخلت إليه في المسجد فاطمة بنت الناصر و حولها جواريها و بين يديها ابناها علي المرتضى و محمد الرضي صغيرين، فقام و سلّم عليها فقالت له: أيّها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما إليك لتعلمهما الفقه فبكى الشيخ و قصّ عليها المنام و تولّى تعليمهما [١].

و استفاد السيّد ـ رحمه الله ـ أيضاً من عدّة من جهابذة العلم و مشائخ الحديث، من جملتهم:

ـ أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني

ـ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري

ـ الحسين بن علي بن بابويه أخو الشيخ الصدوق

ـ الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي

ـ أبو يحيى عبد الرحيم بن الفارقي المعروف بابن نباتة

---

١. المحدث البحراني: لؤلؤة البحرين ص ٣١٦.

ـ أحمد بن سهل الدياجي

ـ أبو الحسن علي بن محمد الكاتب

و ذكر ابن المرتضى أن السيد ـ رحمه الله ـ أخذ عن القاضي عبد الجبار المعتزلي ـ عند انصرافه من الحج ـ و النصيبيني و المرزباني[١].

و أمّا تلامذته فكثيرون و أكثرهم من روّاد العلم و أفذاذ الفضيلة و أعلام الأمّة، نذكر من جملتهم:

ـ شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي

ـ أبو يعلى سلاّر بن عبد العزيز الديلمي

ـ الشيخ أبو الفتح محمد بن علي الكراجكي

ـ القاضي عبد العزيز بن البراج الطرابلسي

ـ أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي

ـ أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري

ـ أبو العباس أحمد بن علي النجاشي

ـ أحمد بن الحسن النيسابوري الخزاعي

ـ أبو المعالي أحمد بن قدامة

ـ ابو الحسن سليمان الصهرشتي

و لابأس أن نذكر هنا صورة استجازة أبي الحسن محمد بن محمد البصروي عن السيد و اجازته له. قال الأفندي:

---

١. ابن المرتضى: المنية و الأمل ص ١٩٨.

حكاية ما وجد بخط البصروي يلتمس الاجازة عمّا تضمّنته فهرست كتب السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

خادم سيدنا الأجل المرتضى ذي المجدين أطال الله بقاه و أدام تأييده و نعمته و علوّه و رفعته و كبت أعداءه و حسدته، يسأل الانعام بإجازة ما تضمنته هذا الفهرست المحروس و صح و يصح عنده مما يتجدد إن شاء الله من ذلك.

و الرأي العالي سمّوه في الانعام به إن شاء الله.

حكاية ما وجد بخطّ السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ:

قد أجزت لأبي الحسن محمد بن محمد بن البصروي أحسن الله توفيقه جميع كتبي و تصانيفي و أماليي و نظمي و نثري ما ذكر منه في هذه الأوراق و ما لعلّه يتجدّد بعد ذلك.

و كتب علي بن الحسين الموسوي في شعبان من سنة سبعة عشر و أربعمائة [١].

و قد جاء ذكر كتب السيّد و الاجازة على نقلها في اجازات مشائخ الإجازة جيلاً بعد جيل [٢].

## كتبه:

كان السيّد من الّذين وفّقهم الله في كثرة التأليف و التصنيف و نضد

---

١. الأفندي: رياض العلماء ج٤ ص ٣٨.

٢. أُنظر: إجازة العلاّمة لبني زهرة، بحار الأنوار ج ١٠٧ ص ١٣٦، و سائر الإجازات الموجودة في البحار.

جواهر الكلام، و قد أدّى واجبه في نصـرة الحق و تشييد المذهب بكتبه القيّمة و رسـائله الفـائقة الرائقـة، و بكتبه استفادت الإمـاميّة منـذ زمنه ـ رحمه الله ـ إلى زماننا هذا ـ على حدّ قول العلاّمة كما مرّ ـ .

و إليك فهرس لكتبه و رسائله و أجوبته للمسائل، استخرجناها من الفهرس الّذي جمعه بنفسـه الزكيّة من كتبه على مـا في رياض العلماء و مـن المصادر الّتـي جاء فيهـا ذكر كتبـه كرجـال النجاشـي، و فهرسـت الشيخ، و معـالم العلماء، و ريـاض العلماء و غيـرها، و رتّبناهـا على الحروف كما يلي:

١ـ إبطال القول بالعدد

٢ـ إبطال القياس

٣ـ أحكام أهل الآخرة

٤ـ الأُصول الإعتقادية

٥ـ الإنتصار في ما انفردت به الإماميّة

٦ـ انقاذ البشر من القضاء و القدر

٧ـ البروق

٨ـ تتبّع أبيات للمتنبي

٩ـ تتمّة أنواع الأعراض

١٠ـ تفسير الحمد و قطعة من سورة البقرة

١١ـ تفسير الخطبة الشقشقية

١٢ـ تفسير القصيدة الميمية

١٣ـ تفسير قوله «قل تعالوا أتل ... »

١٤ـ تفسير قوله «ليس على الذين آمنوا ... »

١٥ ـ تفضيل الأنبياء على الملائكة

١٦ـ تقريب الأُصول

١٧ـ تكملة الغرر

١٨ـ تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين

١٩ ـ تنزيه الأنبياء

٢٠ـ الثمانين

٢١ـ جمل العلم و العمل

٢٢ـ جواب الكراجكي في فساد العدد

٢٣ ـ جواب الملاحدة في قدم العالم

٢٤ ـ جواز الولاية من جهة الظالمين

٢٥ ـ الحدود و الحقائق

٢٦ ـ الخطبة المقمصة

٢٧ ـ الخلاف في أُصول الفقه

٢٨ ـ دليل الخطاب

٢٩ الديلمية في الفقه

٣٠ ـ ديوان شعره

٣١ـ الذخيرة في الأُصول

٣٢ـ الذريعة في أُصول الفقه

٣٣ـ الرد على ابن عدي

٣٤ـ الرد على أصحاب العدد

٣٥ـ الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة

٣٦ـ رسالة في الإرادة

٣٧ـ رسالة في التأكيد

٣٨ـ رسالة في التوبة

٣٩ـ رسالة في علم الله تعالى

٤٠ـ رسالة في المتعة

٤١ـ الشافي في الإمامة

٤٢ـ شرح بائية السيد الحميري

٤٣ـ شرح مسائل الخلاف

٤٤ـ الشهاب في المشيب و الشباب

٤٥ـ الصرفة في اعجاز القرآن

٤٦ـ طبيعة المسلمين

٤٧ـ طرق الإستدلال

٤٨ـ طيف الخيال

٤٩ـ غرر الفوائد و درر القلائد(الأمالي)

٥٠ـ الفصول المختارة من العيون و المحاسن

٥١ـ الفقه الملكي

٥٢ـ الكلام على من تعلّق بقوله «و لقد كرّمنا ...»

٥٣ـ متولّي غسل الأمام

٥٤ـ المحكم و المتشابه

٥٥ـ مختصر الفرائض

٥٦ـ المسائل الاربلية

٥٧ـ المسائل البادرات

٥٨ـ المسائل التبّانيات

٥٩ـ المسائل الجرجانية

٦٠ـ المسائل الحلبية الأُولى

٦١ـ المسائل الحلبية الثانية

٦٢ـ مسائل الخلاف في الفقه

٦٣ـ المسائل الرازية

٦٤ـ المسائل الرسية الأُولى

٦٥ـ المسائل الرسية الثانية

٦٦ـ المسائل الرمليات

٦٧ـ المسائل السلارية

٦٨ـ المسائل الصباوية

٦٩ـ المسائل الصيداوية

٧٠ـ المسائل الطبرية

٧١ـ المسائل الطرابلسية الأُولى

٧٢ـ المسائل الطرابلسية الأخيرة

٧٣ـ المسائل الفخرية

٧٤ـ مسائل في عدّة آيات

٧٥ـ مسائل في فنون شتّى

٧٦ـ المسائل الكلامية

٧٧ـ المسائل المحمديات

٧٨ـ المسائل المصرية الأُولى

٧٩ـ المسائل المصرية الثانية

٨٠ـ المسائل المفردات

٨١ـ المسائل الموصلية الأُولى

٨٢ـ المسائل الموصلية الثانية

٨٣ـ مسائل ميافارقين

٨٤ـ المسائل الناصرية

٨٥ـ مسألة في قتل السلطان

٨٦ـ مسألة في كونه تعالى عالماً

٨٧ـ المصباح في الفقه

٨٨ـ معنى العصمة

٨٩ ـ مفردات في اُصول الفقه

٩٠ ـ المقنع في الغيبة

٩١ـ الملخّص في الاُصول

٩٢ـ الموضح عن وجه اعجاز القرآن

٩٣ ـ الناصرية في الفقه

٩٤ ـ النجوم و المنجّمون

٩٥ـ نصر الرواية

٩٦ ـ النقض على ابن جني

٩٧ ـ نقض مقالة ابن عدي

٩٨ ـ نكاح أمير المؤمنين ابنته من عمر

٩٩ ـ الوجيزة في الغيبة

١٠٠ ـ الوعيد

هذه كل ما وجدناه في الكتب الرجالية و غيرها من رسالات و كتب نسبت إلى السيد المرتضى ـ رحمه الله ـ و الظاهر تداخل بعضها ببعض و الأمر فيه سهل.

## كتاب شرح جمل العلم و العمل

إنّ من أهمّ الكتب الّتي ألّفها السيّد في علمي الكلام و الفقه كتاب «جمل العلم و العمل»، و هو مع صغر حجمه كتاب قيّم رائق شائع تلقّته الأوساط العلميّة منذ زمن السيد إلى زماننا هذا بالقبول. قال القاضي عبد الجبار إمام المعتزلة في عصره لمّا وقف على كتاب جمل العلم و العمل: لو لم يكن للسيّد المرتضى إلاّ هذا المختصر لفضّل به على كلّ مصنّف[1].

و هذا الكتاب مؤلف في قسمين: الأوّل في أُصول العقائد المشتملة على البحوث الكلامية، و الثاني في الأحكام الفقهية و الظاهر أنّ السيّد كتبه باستدعاء من الشيخ المفيد كما قال في مقدمته:

«فقد أجبت إلى ما سألنيه الأُستاذ أدام الله تأييده من إملاء مختصر محيط بما يجب اعتقاده في جميع أُصول الدين ثمّ ما يجب عمله من الشرعيات التي لايتأكّد المكلف من وجوبها عليه لعموم البلوى بها، ولم أخل شيئاً ممّا يجب اعتقاده من إشارة إلى دليله و جهة عمله على صغر الحجم و شدّة الاختصار، و لن يستغني عن هذا الكتاب متبدٍ

---

١. الأفندي: رياض العلماء ج۴ ص ۶۲.

تعليماً و تبصرة، و منتهٍ تنبيهاً و تذكرة.[1]

و قد شرح الكتاب جمع من أجلة تلامذة السيّد كما يلي:

١ ــ شرح الشيخ الطوسي لقسم العقائد من الكتاب، و هو المعروف بـ «تمهيد الأصول في الكلام» و طبع هذا الشرح في جامعة طهران بتحقيق الدكتور عبد المحسن مشكاة الديني، و هو طبع غير جيّد و ناقص. و ترجمه إلى الفارسيّة نفس المحقق.

٢ ـ شرح القاضي ابن البرّاج لقسم الأحكام من الكتاب، و طبع هذا الشرح في جامعة مشهد بتحقيق العلاّمة الشيخ كاظم مدير شانه چی.

٣ ـ شرح الشيخ ابي الفتح الكراجكي لقسم العقائد من الكتاب، نسبه إليه ابن شهر آشوب و الشيخ الحرّ العاملي و غيرهما[2] و لم نجد لهذا الشرح عيناً و لا أثراً حتّى لم يتعرض لذكره العلاّمة الطهراني في الذريعة.

٤ ـ شرح السيّد نفسه لقسم العقائد من جمل العلم و العمل، و هو هذا الكتاب الذي بين يديك. و قد أملى السيّد هذا الشرح باستدعاء من أحد تلامذته كما جاء في أوّل الكتاب، و لكن لم يعرف التلميذ الذي استدعي إملاء شرح الكتاب و جاء في بطاقات فهرس مكتبة «آستان قدس رضوي» أنه هو الشيخ الطوسي، و لكن قال الفاضل

---

١. جمل العلم و العمل بتحقيق السيّد أحمد الحسيني ص ٢٧.

٢. معالم العلماء ص ١١٩، أمل الآمل ج٢ ص ٢٨٧

المحقق مهدي ولائي أنّه لم يعرف من أين جاءت هذه النسبة [١].

و احتمل الأُستاذ عبد الحسين الحائري أن يكون هذا الشرح هو شرح الكراجكي [٢] الذي تقدّم ذكره. و هذا الاحتمال بعيد، لأنّ من كتب إملاء أحد لاينسب الكتاب إليه بل ينسب إلى المملي، و هذا الشرح من السيّد المرتضى بلاشك، غاية ما في الباب أنّه أملاه باستدعاء أحد تلاميذه و كتب التلميذ ما أملاه السيّد. و الحال أن ابن شهر آشوب نسب إلى الكراجكي شرحه لجمل العلم و العمل.

و يحتمل أن يكون التلميذ الذي كتب املاء السيد هو الشيخ الطوسي، و لهذا الإحتمال قرائن و إن كانت بعيدة:

١ ـ يبدو أن الشيخ الطوسي ـ رحمه الله ـ كان يعجب بكتاب جمل العلم و العمل و يهتم به كثيراً، فإنّه اضافة إلى شرحه للكتاب الذي تقدّم ذكره بعنوان «تمهيد الأُصول» كان في قصده أن يكتب شرحاً آخر للكتاب أبسط من تمهيد الأُصول، حيث يقول في مقدمة هذا الشرح:

«فإني إن شاء الله فيما بعد أستأنف شرحاً مستوفى لهذا الشرح». [٣]

و هذا الاهتمام منه يستدعي أن يكون هو الذي يطلب من السيد املاء شرح لجمل العلم و العمل.

و بما أنّ الشيخ كان عظيم القدر و المنزلة عند السيّد فأجابه

---

١. فهرست كتابهاى خطي آستان قدس رضوي ج١١ ص ١٩١.
٢. فهرست كتابخانه مجلس شوراى اسلامى ج ٥ ص ١٦.
٣. تمهيد الأُصول ص ١.

و أعطاه سؤله .

٢ ـ يظهر بعد إمعان النظر في الشـرحين مشابهات كثيرة بينهما في الإصطلاحات و ضرب الأمثال و كيفية الإستدلال و نقل كلمات الخصم و ردّه، غير أنّ شرح السيّد مختصر و شرح الشيخ مبسوط .

٣ ـ وجدنا فـي موضع من «تمهيد الأُصول» في البحـث عن مسألة التكليف أنّ الشيخ ينقل عن السيّد مطلباً بهذا التعبير: و ذكر المرتضى ـ رحمه الله ـ في تدريسه أنه لايمتنع ...[1] و يظهر من هـذا أنّ الشيخ كان حاضراً في مجلس درس السيد في هـذه المسألة، و ليس ببعيد أن يكون مراده مجلس إملاء هذا الشرح .

و على كـل حال فـالكتاب الّـذي بين يـديك شـرح لجمل العلـم و العمل للسيّـد المرتضى ـ رحمـه الله ـ متناً و شـرحاً، و هو كتاب نـافع رائق بعبارات محكمـة متقنة، يطبع لأوّل مرة. و قـد غفل عنه البـاحثون عن كتب السيّد و الشيخ زعماً منهم أنّ شـرح جمل العلم هذا هو تمهيد الأُصول الذي هو أيضاً شرح لجمل العلم .

و يبدو من مطـاوى الكتاب انّ السيّد ـ رحمه الله ـ أمـلاه في أواخر عمره، لأنّه أحال فـي مواضع متعددة منه إلى كتبه الأُخـرى مثل الذخيرة و الملخّـص و الأمـالـي و الشـافـي و الصـرفـة و المقنـع و المسـائل الموصليات و تنزيه الأنبياء و غيرها .

و لقد منّ الله عليّ بكشفه و تحقيقه و التعليق عليه بيمن اقامتي في جوار مولانا الإمام الرضا روحي فداه بالمشهد المقدس في كارثة حملات

---

١ . تمهيد الأُصول ص ١٦١ .

الطائرات العراقية لمدينة قم المقدسة سنة ١٣٦٥ هـ ش .

## نسخ الكتاب و منهجنا في التحقيق

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على ثلاث نسخ :

١ ـ نسخة مكتبة المجلس في طهران، و هي نسخة جيّدة مصحّحة و لكنّها ناقصة و عليها بعض الحواشي في شرح بعض اللغات، و كاتبها محمد هاشم آغاسي أو القائني على ما في فهرست المكتبة[١] و قد جعلنا هذه النسخة هي الأصل، و نرمز إليها بـ «ط» .

٢ ـ نسخة مكتبة آستان قدس رضوي في مشهد، و هي نسخة جيّدة الخطّ و لكنّها أيضاً ناقصة، و يبدو من آخر النسخة أنّها استنسخت من نسخة المجلس، و نرمز إليها بـ «م» .

٣ ـ نسخة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي بقم المقدسة، و هي نسخة غير جيّدة و مغشوشة و ناقصة، إلاّ أنّها تزيد على النسختين المتقدّمتين بكثير. و الظاهر أنّه سقط منها ورقة واحدة فقط، لأنّها كتبت إلى أواخر بحث الآجال و الأرزاق و الأسعار، و هو آخر موضوع في قسم الأصول من كتاب جمل العلم و العمل . و نرمز إليها بـ «ق» .

و قد قابلنا النسخ الثلاث بدقّة، و ذكرنا موارد الاختلاف في الهوامش، إلاّ ما كان غلطاً بيّناً و قطعياً فلم نذكره.

و أمّا تعليقاتنا على الكتاب، فراعينا فيها كمال الايجاز

---

١ . فهرست كتابخانه مجلس شوراي إسلامي ج٥ ص ١٦ .

و الاختصار، لئـلاّ يلزم زيادة الفرع علـى الأصل. و لكنّا أرجعنـا القارئ المحقق فـي المسائل المهمة إلـى محالها مـن الكتب الكلاميـة للشيعة و المعتزلـة و الأشاعرة و إلى كتـب الرجال و التـراجم و التاريخ و غيـرها حسب اقتضـاء المطلب. و قد صـدّرنا كل مسـألة بعنوان ليسهـل على القارئ تناولها.

و أخيراً أرجو أن يكون ما بذلت فيـه من جهد واسع و عناء متعب، مرضياً عند الحق سبحانه... فإنّه على عين الله.

قم المقدّسة ـ يعقوب الجعفري المراغي

٢٥ شهر جمادي الثانية من سنة ١٤٠٩ القمرية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وصلى الله على سيد
البشر وخير النذر وافضل النبيين والحشر وعلى اخيه ووصيه وبعل ابنته وخليفته
على امته وعلى آله الافاضل الاطهار الاكارم الاخيار كذا والائمة الابرار من ذريتهما الذين
اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً وشرف وكرم ما دام الديموم و
زهرت النجوم والتحمت الغيوم اما بعد فاني لما قرأت على سيدنا الشريف
الاجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين قدس الله روحه كتابه الموسوم بجمل
العلم والعمل الذي جعله للمبتدئ تبصرة يعول عليه وللمنتهي تذكرة يرجع
اليه وكان ما املى في هذا الكتاب من ذكر اصول الدين جملاً يعزب عن
المبتدئ فهمها ولا يحصل له علمها الا مع شرح واضح يقرب الى فهمه
وينتفع معه بعلمه سألته ان يملي علي لذلك شرحاً جلياً اقف عليه والكه
وانظر فيه واتدبره لتكون المنفعة بذلك شاملة والمعرفة به كاملة
فاجابني الى ذلك وانعم بما سألته واملى علي شرح ما يتعلق منه بالكلام في
اصول الدين وهي خمسة ابواب اولها باب بيان ما يجب اعتقاده
في ابواب التوحيد وثانيها باب ما يجب اعتقاده في ابواب العدل
كلها وما يتصل به وثالثها الكلام في النبوة ورابعها الكلام

الصفحة الأولى من نسخة «ط»

وبين موجب لها ونافٍ للعصمة وبين قايل بها ومدّعٍ للامامة من قد علم
موته فاذا بطلت هذه الاقاويل ثبتت امامة من ذهب الى امامته
الا ترى انا لو اعتبرنا في امامة امير المؤمنين عليه السلم الاقوال الثلثة و
ابطلنا قولين منها ثبت لنا الثالث هو القول بامامته ووجدنا الامة بعد
امير المؤمنين عليه السلم بين اقوال منهم من ينفي الامامة وقد دللنا على وجوبها
ومنهم من يوجبها لمن دان بدينها من الخوارج ومنهم من يقول بامامة
معوية ومنهم من يقول بامامة الحسن بن على عليهما السلم والقولان
الاولان يبطلان بنفي القطع على عصمة من ادعوا امامته فلم يبق بعد ذلك
الا القول بامامته عليه السلم وكذلك القول بامامة الحسين بن على وعلى
بن الحسين عليهم السلم لان من خالف في امامتهما ذهب الى نفي وجوب
الامامة او الى اثباتها ليس بمعصوم من الخوارج وغيرهم من الحشوية القائلين
بامامة بني امية وقد ابطلنا قولهم بوجوب العصمة للامام فثبت حينئذ
القول بامامتهما وكذلك في امامة محمد بن على عليهما السلام لان المخالفين
له هم هؤلاء الفرق باعيانهم وقد ابطلنا اقوالهم والقائلون بامامة
زيد بن على وهم ايضا يوافقون على نفي القطع على عصمته وقد ارتكب قوم
من المتاخرين القول بعصمة زيد وقولهم يبطل اولا بانه خارق للاجماع لان
من سبق من الامة اجمعوا على انه لم يكن مقطوعا على عصمته ويبطل ايضا انه

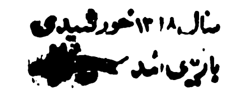
الصفحة الأخيرة من نسخة «ط»

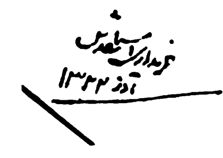
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وصلى الله
على سيد البشر وخير النذر وافضل المبعوث والحضر وعلى اخيه ووصيه وبعل
ابنته وخليفته على امته وعلى الافاضل الاطهار الاكارم الاخيار الائمة
الابرار من ذريتهما الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وشرف وكرم ما دام الديموم وزهرت النجوم والتحمت الغيوم اما بعد
فاني لما قرأت على سيدنا الشريف الاجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين
قدس الله روحه كتابه الموسوم بجمل العلم والعمل الذي جعله للمبتدي تبصرة
يعول عليه وللمنتهي تذكرة يرجع اليه وكان ما املى في هذا الكتاب من ذكر
اصول الدين جملا يعزب على المبتدي فهمها ولا يحصل له علمها الا مع شرح
واضح يقرب الى فهمه وينتفع معه بعلمه سألته ان يملي علي لذلك شرحا
جليا اقف عليه واتصوره وانظر فيه واتدبره لتكون المنفعة بذلك شاملة
والمعرفة به كاملة فاجابني الى ذلك وانعم علي به واملى علي شرح ما يتعلق منه بالعلم
واصول الدين وهو خمسة ابواب اولها باب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب
التوحيد وثانيها باب ما يجب اعتقاده في ابواب العدل كلها وما يتصل به
وثالثها الكلام في النبوة ورابعها الكلام في الامامة وخامسها الكلام في الاجال
والارزاق والاسعار باب بيان ما يجب اعتقاده في ابواب التوحيد

الصفحة الأولى من نسخة «م»

بامامة بني امية وقد ابطلنا قولهم بوجوب العصمة للامام فثبت حينئذ
القول بامامتهما وكذلك القول في امامة محمد بن علي عليه السلام لان المخالفين
لهم هؤلاء الفرق باعيانهم وقد ابطلنا اقوالهم وكذا القائلون
بامامة زيد بن علي وهم ايضا يوافقون على نفي القطع على عصمته وقد ارتكب
قوم من المتاخرين القول بعصمة زيد وقولهم يبطل اولا بانه خارق للاجماع
لان من سبق من الامة اجمعوا على انه لم يكن مقطوعا على عصمته ويبطله ايضا
انه لو كان



الصفحة الأخيرة من نسخة «م»

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وصلى الله على سيدنا [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] والنجم [illegible]

أما بعد فإني لما قرأت على سيدنا الشريف الأجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين [illegible] كتابه الموسوم بجمل العلم والعمل الذي جعله للمبتدئين يعولون عليه [illegible] وكان ما في هذا الكتاب من ذكر أصول الدين [illegible] على المبتدي [illegible]

[illegible]

[illegible] في أصول الدين [illegible] أبواب [illegible]

باب بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد [illegible] ما يجب اعتقاده في أبواب العدل [illegible] الكلام في [illegible] الكلام في الآجال والأرزاق والأسعار

## باب بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التوحيد

**مسألة:** قال سيدنا [illegible] الأجسام محدثة لأنها لم تسبق الحوادث [illegible] فلها حكمها في الحدوث

**شرح ذلك:** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصفحة الأولى من نسخة «ق»

را

هذه المسألة مثل الأولى فإنه لا دليل على وجوب تبقيته لو [illegible] وإنما قلنا ذلك لأن الله
تعالى قادر على إماتته وبالقتل لم يتغير صفته على أن الإماتة والتبقية تابعان للمصلحة [illegible]
فيجوز أن تتعرض المصلحة في إماتته لولا القتل في إماتته ويجوز أن تتعرض المصلحة في تبقيته
والأمران معاً مغيبان عنا فيجب أن نجوزهما ولا نقطع على أحد الأمرين [illegible]
قال السيد المرتضى رضي الله عنه فأما الرزق فهو ما صح أن ينتفع به المنتفع ولم يكن
لأحد منعه منه [illegible] وربما كان ملكاً وربما كان مما لا يجوز أن يملك لأنا نقول إنه قد رزقه
الله داراً أو ضيعة كما نقول رزقه الله ولداً أو صحة ولأن البهائم مرزوقة وإن لم تكن
مالكة ولهذا لم يجز الرزق على الله تعالى لاستحالة الانتفاع فيه [illegible]
حد الرزق هو ما ذكرناه من أنه ما جاز أن ينتفع به المنتفع على وجه ليس لأحد منعه منه
وإذا ثبت ذلك فلا يصح أن يطلق الرزق على الله تعالى لأنه لا يصح عليه الانتفاع به ويطلق
البهائم أنها مرزوقة لأنها [illegible] أن تنتفع بالمباحات من الحشيش والمياه وليس
لأحد منعها من ذلك والرزق ربما كان ملكاً وربما لا [illegible] عليه الا ترى أنا
نقول رزقه الله تعالى ولداً أو صحة ووجهاً حسناً وما يجري ذلك المجرى ولا يجوز أن نقول
ملكه الله تعالى ذلك وقد يكون الشيء ملكاً وإن لم يطلق عليه الرزق إذا لم يتبعه صحة
الانتفاع به [illegible] هذا نقول في الله تعالى إنه مالك وإن لم يصح أن يقال إنه مرزوق
لما قدمنا ذكره من استحالة الانتفاع عليه فأما الواحد منا فإن كل ملكاً على ما بيناه من عطاء
الوالد والبهيمة وهو إنما مرزوق غير مالك وما يجري هذا المجرى [illegible] قال السيد
المرتضى رضي الله عنه وعلى هذا الذي ذكرناه لا يكون الحرام رزقاً لأن الله سبحانه قد منع
منه وحظر عليه الانتفاع وليس ينكر أن يأكل رزق غيره كما يأكل ملك غيره [illegible]
إذا ثبت أن حد الرزق ما ذكرناه جاز من الواحد منا أن يأكل رزق غيره يعني أنه يصح منه
يتمكن أن يأكل ملك غيره ولا يلزم أن يكون الحرام رزقاً لأن الحرام ممنوع منه لأن الله تعالى

وقف كتاب [illegible] آية الله العظمى

الصفحة الأخيرة من نسخة «ق»

# شرح جمل العلم و العمل

للشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي

## بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصّمد الّذي لم يتّخذ صاحبة و لاولداً، و صلّى الله على سيّد البشر و خير النّذر و أفضل البَدو والحضر، و على أخيه و وصيّه و بعل ابنته و خليفته على أُمّته، و على الأفاضل الأطهار الأكارم الأخيار و الأئمة الأبرار من ذرّيتهما، الّذين أذهب الله عنهم الرّجس و طهّرهم تطهيراً، و شرّف و كرّم ما دام الدّيموم[1] و زهرت النّجوم و التحمت الغيوم.

أمّا بعد:

فإنّي لمّا قرأت على سيّدنا الشّريف الأجل المرتضىٰ علم الهدىٰ ذي المجدين قدّس الله روحه، كتابه الموسوم بـ (جمل العلم و العمل) الّذي جعله للمبتدئ تبصرة يعوّل عليه و للمنتهي تذكرة يرجع إليه، و كان ما أملى في هذا الكتاب من ذكر أُصول الدّين جملاً يعزب على المبتدئ فهمها و لايحصل له علمها، إلاّ مع شرح واضح يقرب إلى فهمه و ينتفع

---

١. الديموم: الفلاة يدوم السير فيها لبعدها. و التحم: التثم. و الغيوم جمع غيم، أي السّحاب (لسان العرب: ديم، لحم، غيم).

معه بعلمه. سألتـه أن يملي عليّ لذلك شرحاً جليّـاً أقف عليه و أتصوّره و أنظر فيـه و أتدبّره، لتكون المنفعـة بذلك شاملـة و المعرفة به كـاملة. فأجابني إلى ذلك و أنعم عليّ به و أملـى عليّ شرح ما يتعلّق منه بالعلم في أُصول الدّين.

و هو خمسة أبواب:

أوّلها: باب بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التّوحيد.

و ثـانيهـا: بـاب مـا يجـب اعتقــاده فـي أبـواب العــدل كلّهـا و ما يتّصل به.

و ثالثها: الكلام في النّبوّة.

و رابعها: الكلام في الإمامة.

و خامسها: الكلام في الآجال و الأرزاق و الأسعار.

# باب
# بيان ما يجب اعتقاده في أبواب التّوحيد

## [ حدوث الأجسام ]

**مسألة :**

قال سيّدنا المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : الأجسام محدَثة، لأنّها لم تسبق الحوادث، فلها حكمها في الحدوث .

**شرح ذلك :**

هذه الجملة الّتي ذكرت تحتاج إلى بيان أربعة أشياء :

أوّلها : أنّ هيهنا معاني غير الأجسام .

و ثانيها : أنّ تلك المعاني محدَثة .

و ثالثها : أنّ الجسم لا ينفك منها .

و رابعها : أنّ ما لم يسبق المحدث يجب أن يكون محدثاً مثله .

و الّذي يدلّ على القسم الأوّل ـ و هو إثبات المعاني ـ أنّا علمنا أنّ الجسم ينتقل من جهة إلى غيرها مع جواز أن لا ينتقل أصلاً أو ينتقل إلى

غيرها من الجهات و أحوال الجسم و شروطه[١] على ما كانت عليه.

فلابدّ من أمرٍ مّا لأجله انتقل إلى جهة معيّنة دون غيرها من الجهات، لأنّه لو لم يكن هناك أمر، لم يكن بأن ينتقل إلى الجهة الّتي انتقل إليها بأولى من أن ينتقل إلى غيرها من الجهات، و قد علمنا خلاف ذلك.

و إذا ثبت أنّه لا بدّ من أمر، فلا يخلو ذلك الأمر من أن يكون نفس الجسم أو وجوده أو حدوثه أو عدمه أو عدم معنى أو وجود معنى أو الفاعل. و لا يجوز أن يكون ذلك الأمر نفسه و لا وجوده و لا حدوثه، لأنّ هذه الأمور كانت حاصلة قبل أن ينتقل إلى هذه الجهة، و تكون أيضاً حاصلة بعد انتقاله منها[٢] إلى غيرها من الجهات.

و لا يجوز أن يكون عدمه، لأنّ عدمه يحيل كونه منتقلاً فكيف يوجب ذلك؟

و لا يجوز أن يكون عدم معنى، لأنّ عدم[٣] المعنى لا اختصاص له بهذا الجسم دون غيره و لا بهذه الجهة دون غيرها من الجهات، فكان يؤدّي ذلك إلى وجوب انتقال الأجسام كلّها و[٤] انتقال هذا الجسم إلى سائر الجهات، و قد علمنا خلاف ذلك.

و لا يجوز أن يكون ذلك بالفاعل، لأنّ كلّ صفة تتعلّق بالفاعل

---

١. ق: كلمة «و شروطه» ساقطة.

٢. ق: كلمة «منها» ساقطة.

٣. ق: سقط عبارة «لأنّ عدم المعنى».

٤. ق: و إلى انتقال.

فالقادر عليها قادر على نفس الـذّات . ألا ترى أنّ من قدر على أن يجعل الكلام خبراً أو أمراً ، كان قادراً على نفس الكلام . فلو كان الجسم منتقلاً بالفاعـل ، لوجب أن يكون من قـدر على نقله أن يكون قـادراً على نفس الجسم ، و قد علمنا خلاف ذلك .

اللّهمّ إلاّ أن يراد أنّه انتقـل بالفاعل ، بمعنى أنّه فعـل معنى أوجب انتقاله . فإن أُريد ذلك فهو الّذي قصدناه .

و إذا بطلت الأقسام كلّها إلاّ وجود معنى ، ثبت ما أوردناه .

والّذي يدلّ على حـدوث تلك المعاني ـ وهو القسم الثـاني ـ جواز العدم عليهـا . ألا ترى أنّ الجسم إذا انتقـل من جهة إلـى غيرها فـالمعنى الّذي كـان فيه لا يخلـو أن يكون بـاقياً فيـه على مـا كان أو انتقـل عنه أو عدم .

و لا يجوز أن يكـون باقيـاً فيه علـى ما كـان ، لأنّه لـو كان كـذلك لوجب أن يكون في الجهتين معاً . و معلوم خلاف ذلك .

و لا يجـوز أن يكـون انتقـل عنـه ، لأنّ الانتقـال لايجـوز إلاّ علـى الأجسام . و [١] لأنّه لـو انتقل لاحتـاج إلى معنى آخـر يصير بـه منتقلاً ، وكان يؤدّي ذلك إلى اثبات ما لانهاية له من المعاني ، و ذلك محال .

و إذا بطل القسمان لم يبق إلاّ أنّه عدم .

و لو كان قديماً لما جاز عليه العدم[٢]، لأن القديم قديم لنفسه و

---

١ . ق : قد اضطربت هنا النسخة و تقدّم ما تأخّر و تأخّر ما تقدّم ، و الظاهر أنّه من سهو الناسخ . و نحن أثبتنا ما في نسختي ط و م و يلائمهما السياق .

٢ . م : كلمة «عدم» ساقطة .

صفات النفس لا يجوز خروج الموصوف عنها، و إذا لم يكن قديماً وجب أن يكون محدثاً، لأنّه لا واسطة بين الحدوث و القدم.

والّذي يدلّ على أنّ الجسم لا يجوز أن يخلو من ذلك المعنى في حال من الأحوال ـ و هو القسم الثالث ـ انّه لو خلا منها لأدّى إلى أن لا يكون في جهة من جهات العالم مع وجوده، لأنّا قد بيّنا أنّه لا يكون في جهة إلاّ لمعنى، و قد علمنا ضرورة أنّ الجسم متى كان موجوداً لا بدّ أن يكون في جهة من الجهات. فما أدّى إلى بطلان ذلك من القول بخلوّ الجسم من المعاني، ينبغي أن نحكم بفساده.

فإذا ثبت أنّ الجسم لا ينفك من هذه المعاني المحدثة وجب أن يكون محدثاً مثلها [١] ـ و هو القسم الرابع ـ لأنّ من المعلوم ضرورة أنّ كلّ ذاتين لم يتقدم وجود إحداهما وجود الأخرى، ثمّ علمنا أن إحداهما وجدت في وقت بعينه، وجب أن يكون وجود الأخرى في ذلك الوقت بعينه.

ألا ترى أنّا إذا فرضنا أنّ ميلاد زيد لم يتقدّم ميلاد عمرو [٢]، ثمّ علمنا أنّ زيداً ولد منذ سنة، علمنا أنّ عمرواً أيضاً ولد منذ سنة. و

---

١ . مسألة حدوث الأجسام من أجلّ مسائل علم الكلام، و فيها خلاف كثير بين الحكماء و المتكلّمين. بالإضافة إلى ما أفاده السيّد المرتضى (رحمه الله) في ثبوت الحدوث للأجسام هنا، اُنظر:

**ـ العلامة: كشف المراد بتحقيق الأُستاذ حسن زاده الآملي ص ١٧٠ فبعد.**

**ـ الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين ص ٦٦ فبعد.**

**ـ شرح القوشجي للتجريد في مسألة أنّ الأجسام كلّها حادثة.**

٢ . ق: و ميلاد عمرو لم يتقدّم ميلاد زيد.

لا يجوز أن يكون لأحدهما سنة و للآخر مائة سنة، لأنّه لم يتقدّم وجود أحدهما وجود الآخر.

كذلك القول في الجسم إذا ثبت أنّه لم يسبق المعنى المحدث، وجب أن يكون محدثاً مثله. و لا يجوز أن يكون قديماً مع أنّه لم يتقدّم المحدث، لأنّ ذلك معلوم خلافه.

## [ في أنّ للأجسام محدِثاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و لا بدّ لها من محدِث، لحاجة كلّ محدَث في حدوثه إلى محدِث، كالصّياغة و الكتابة و النّساجة.

**شرح ذلك:**

إذا ثبت أنّ الأجسام محدَثة، فالعلم بأنّ لها محدِثاً يحتاج إلى بيان أربعة أشياء:

أوّلها: أنّ هيهنا معاني محدثة.

و ثانيها: أنّ تلك المعاني متعلقة بنا و محتاجة إلينا.

و ثالثها: أنّها أنّما احتاجت إلينا لحدوثها لا غير.

و رابعها: أنّ ما يشاركها في الحدوث يحتاج إلى محدث.

فأمّا إثبات هذه[1] المعاني المحدثة، فقد بيّناها في باب إثبات

---

١. ق: كلمة «هذه» ساقطة.

المعاني .

و أمّا الدّليل علـى تعلق هذه الأفعال بنا و حاجتهـا إلينا ، فوجوب وقوعها بحسب دواعينا و أحوالنا .

ألا ترى أنّ من شاهد سبعاً قد أقبل إليـه أو ناراً قد أحاطت به و هو يقـدر على الهـرب منهمـا ، فـلايجوز أن لا يقـع منـه الهـرب مع كمـال عقله . و كذلـك من كان شديد الجـوع و بين يديه طعام يعلـم أنّه لا ضرر عليـه فـي تنـاولـه لا عـاجـلاً و لا آجـلاً ، فـانّـه لا بـدّ مـن أن يقـع منـه الأكل . فلو لا أنّ أفعالنا متعلّقة بنا لما وجب وقوعها على ما قلناه .

و بالوجـوب الّذي ذكرناه يسقط اعتـراض من اعترض[1] بوقوع فعل الرّعيّـة بحسب إرادة الملـك و فعل العبـد بحسب إرادة السيّـد ، لأنّ كلّ ذلك غير واجب .

و بمثله أيضـاً يسقط قـول من قـال : «أنّ الله سبحانـه يفعلها فينـا بالعادة» ، لأنّه لو كان كذلك لما وجب وقوعها بحسب إرادتنا و كراهتنا ، و لأنّ تعلّق الفعل بالفـاعل لا بدّ من أن يكون معقولاً قبـل أن نثبت فاعلاً معيّناً ، و لا وجـه يعقل آكـد من وجـوب حصول الفعـل بحسب دواعيـه و أحواله . و هذه العلقـة معلومة فينا و مجوّزة في القـديم ، و لا يجوز ترك المعلوم للمجوّز.

فأمّا الكسـب الّذي تدّعيه المجبـرة ، فنحن نبيّن أنّه ليـس بمعقول فيما بعد إن شاء الله .

و أمّا الّذي يدلّ على أنّ علّة حاجتها إلينا الحدوث ، فهو أنّ الّذي

---

١ . ق : سقط و اضطراب شديد .

يتجدّد عنـد دواعينا و أحـوالنا هـو الحدوث، فينبغـي أن يكون هـو علّة الحاجة. كمـا أنّ الّذي يتجدّد عند وجـود الحركة كون الجسـم متحرّكاً، فنعلم أنّ علّة الحاجة إلى الحركة كونه متحرّكاً.

و الّذي يدلّ على أنّ ما شاركها فـي الحدوث يجب أن يشاركها في الحاجه إلى المحـدث: هو أنّها إذا ثبت أنّ علّة الحاجـة هي الحدوث، وجب فـي الأجسام إذا ثبـت حدوثهـا، حاجتهـا إلى محـدِث[1]، و إلاّ انتقضت علّة الحاجة.

و ليس لأحـد أن يقول: إنّ الأجسام يجب حـدوثها فلاتحتـاج إلى محدِث. و ذلك أنّه لو وجب حدوثها لكان ذلك راجعاً إلى صفة نفسها، و لو كـان كذلـك لأدّى إلى وجوب وجـودها فيما لـم يزل، لأنّـه لا شرط معقول ينتظر، و ذلك يوجب قدمها و قد ثبت حدوثها.

## [ في أنّه تعالىٰ قادر ]

**مسألة:**

قـال السيّـد المـرتضـى ــ رضـي الله عنـه ــ : و لا بـدّ مـن كـونـه

---

١ . هـذا أحد القـوليـن في المسـألـة، و ذهـب أكثر الفـلاسفـة و بعض محققـي المتكلّمين إلـى أنّ علّة الاحتيـاج إلى المـؤثر هـي الإمكان لا الحـدوث. اُنظر تفصيل البحث في:

**ـ العلامة: نهاية المرام في علم الكلام مخطوطة لمكتبة الرضوية ق ٣٦.**

**ـ كشف المراد ص ٥٣.**

**ـ اللاهيجي: شوارق الالهام ص ١٤١.**

قادراً، لتعذّر الفعل على من لم يكن قادراً و تيسّره على من كان كذلك.

**شرح ذلك:**

قد علمنا في الشّاهد ذاتين موجودتين مشتركتين في صفاتهما، من كونهما جسمين و حيّين[1] و غير ذلك. ثمّ يختصّ إحداهما بصحّة الفعل منها و الأخرى بالتعذّر. فلابدّ من أن تكون الذّات الّتي صحّ منها الفعل، اختصّت بأمر لأجله صحّ منها الفعل ليس بحاصل لمن تعذّر عليه الفعل.

و إنّما قلنا ذلك لأنّها لو لم تختصّ بأمر لم يكن بأن يصحّ منها الفعل أولى من الذّات الّتي يتعذّر عليها، و لا كانت الأخرى بأن يتعذّر عليها الفعل أولى من[2] أن يصحّ، لاشتراكهما في جميع الصّفات المعقولة.

فإذا ثبت أنّه لابدّ من أمر لأجله صحّ الفعل، و وجدنا أهل اللّغة يسمّون من كان على هذه المفارقة قادراً، و ثبت ذلك الأمر بمقتضى العقل، أطلقنا عليه التسمية بكونه «قادرا» اتّباعاً لأهل اللّغة.

فإن قيل: ما أنكرتم أن تكون الذّات الّتي صحّ منها الفعل اختصّت بطبيعة أو صحّة بنية دون ما تذهبون إليه، لأجلها صحّ الفعل.

قلنا: الطّبع الّذي تدّعونه غير معقول، و ما لا يعقل لا يجب إثباته.

بل لو كان معقولاً لم يخل الطّبع الّذي ذكرتموه من أن يوجب صفة

---

١. ق: كلمة «حيّين» ساقطة.

٢. ق: عبارة «من أن يصحّ» ساقطة.

للحيّ [1]، لأجلها يصحّ منه الفعل، أو لايوجب صفة له بل يختصّ المحل. فإن أرادوا الأوّل فذلك وفاق في المعنى و خلاف في العبارة، لأنّهم يكونون أشاروا إلى القدرة و سمّوها طبعاً و لا مضايقة في العبارة. و إن أرادوا القسم الثاني فذلك باطل، لأنّ مايختصّ المحل لايجوز أن يوجب حكماً للجملة، كما لايجوز أن يوجب ما يختصّ بزيد حكماً لعمرو.

و بمثل ما قلنا يبطل قول من قال أنّه يصحّ الفعل لصحّة البنية، لأنّ صحّة البنية أمر يرجع إلى المحلّ، لأنّ ذلك عبارة عن بنية مخصوصة فيها معان مخصوصة.

على أنّ جميع ما يعقل من صحّة البنية موجود في الذّات الّتي تعذّر عليها الفعل، فلا يجوز أن يسند إليه صحّة الفعل.

## [ في أنّه تعالىٰ عالم ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ـ : و لابدّ من كون محدثها عالماً، لأنّ الإحكام ظاهر في كثير من العالم، و المحكم [2] لا يقع إلّا من عالم.

**شرح ذلك:**

قد علمنا في الشاهد ذاتين يصحّ من إحداهما الفعل المحكم

---

١. ق: العبارة مضطربة مشوّشة.

٢. ق: و الفعل المحكم.

المتقن، مثل الكتابة الكثيرة و نساجة الدّيباج و الصّياغة و بناء القصور وغير ذلك، و يتعذّر ذلك على الأخرى مع مشاركتها لها في جميع صفاتها من كونها موجودة حيّة قادرة. و مع هذا يتعذّر عليها الفعل المحكم فلا بدّ من أن يختصّ الذات الّتي يصحّ منها الإحكام بأمر ليس بحاصل للأُخرى، لأنّه لو لم يكن هناك أمر لاشتركتا جميعاً إمّا في صحّة الإحكام أو في التعذّر، و قد علمنا خلاف ذلك.

فإذا ثبت أنهّ لابدّ من أمر و وجدنا أهل اللّغة يسمّون من كان على هذه المفارقة «عالماً» أثبتنا المفارقة عقلاً و أطلقنا تسميته بالعالم بموجب اللغة.

فإذا ثبت أنّ في أفعال الله تعالى ما يزيد في الإحكام و الإتقان على كلّ فعل محكم متقن ـ مثل خلق السماوات و الأرض و مثل خلق الحيوانات على اختلاف أشكالها و طباعها و ما ركّب فيها من بدائع الحواسّ، و خلق الجنين في كلّ جنس منه ما يشاكله، و خلق الثمار في أوقاتها، و إيجاد كلّ نوع منه من جنسه من غير أن يختلف ذلك أو ينخرم ـ وجب أن يكون تعالى عالماً[1].

---

١. عن علمه تعالى و أدلّته بالتفصيل و مدى شموله و أقوال الحكماء و المتكلّمين فيه أُنظر:

ـ الجرجاني: شرح المواقف ج ٢ ص ٦٤.

ـ التفتازاني: شرح المقاصد ج ٢ ص ٦٤ فبعد.

ـ المفيد: أوائل المقالات ص ٢١.

ـ القاضي عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة ص ١٥٦.

## [ في كونه تعالىٰ موجوداً ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضـى ـ رضي الله عنه ـ : و لابدّ من كـونه موجوداً ، لأنّ لـه تعلّقاً مـن حيـث كان قـادراً عـالماً ، و هـذا الضـرب من التعلّـق لايصحّ إلاّ مع الوجود .

**شرح ذلك :**

قد ثبـت أنّ القديم تعـالى له تعلّـق بالمقدور و المعلـوم و أنّ هذا التعلّـق راجع إلـى نفسه ، وكـلّ مـا تعلّق بغيـره لنفسـه فعدمـه يخرجـه من التعلّق .

و الّذي يدلّ على ذلك : أنّا قد علمنا أنّ القدرة لها تعلّق بالمقدور و تعلّقها راجع إلى نفسها و متى عدمت خرجت من التعلّق ، فما شاركها في هذا النوع من التعلّق فالعدم يخرجه منه .

فإن قيل : و لم زعمتم أنّ عدم القدرة يحيل التعلّق؟

قلنـا : لأنّ القدرة لـوتعلّقـت و هي معـدومـة و كـان في العـدم[1] ما لانهاية لـه من القدر ممّا يصحّ وجوده فينـا و اختصاصه بنا [2]، لكان يجب أن يتـأتى من الواحـد منّا حمل الجبـال و نقلها عن مواضعهـا ، بل كـان يجـب أن يتـأتى منـه فعـل مـا لانهـايـة له ، و قـد علمنـا ضـرورة

---

١ . ط : في القدم .

٢ . ق : العبارة مضطربة .

خلاف ذلك.

و إنّما انحصرت المقدورات للواحد منّا، لأنّ القدر الموجودة فينا محصورة، فإذا ثبت هذا و كان للقديم تعالى تعلّق بالمقدور و المعلوم لنفسه على ما بيّناه، وجب أن يكون موجوداً و إلاّ استحال هذا التعلّق.

## [ وجوب كونه تعالىٰ قديماً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و يجب كونه قديماً، لانتهاء الحوادث إليه.

**شرح ذلك:**

لا يخلو صانع العالم إذا ثبت وجوده، أن يكون محدَثاً أو قديماً، فإن كان قديماً فهو ما أردناه، و إن كان محدَثاً احتاج إلى محدِث، لأنّا قد بيّنا أنّ كلّ محدَث يحتاج إلى محدِث من حيث كان محدَثاً، فكان يؤدّي ذلك إلى اثبات ما لانهاية له من المحدثين، و محدثي المحدثين، و ذلك باطل بالاتّفاق. أو إلى الانتهاء إلى صانع قديم، و هو المطلوب.

إلاّ أنّ هذا الدّليل إنّما يدلّ على إثبات قديم ينتهي الحوادث إليه في الجملة، و لا يدلّ على أنّ صانع العالم بعينه هو القديم، بل يحتاج ذلك إلى دليل آخر.

**و الّذي يدلّ على أنّ صانع العالم قديم، أنّه لو لم يكن قديماً كان محدَثاً، و المحدَث لا يكون إلاّ قادراً بقدرة، و القدرة لا يصحّ بها فعل**

الجسم كما بيّناه في كتاب الذّخيرة و الملخّص[1].

و إذا علمنا القديم تعالى فعل الأجسام، ثبت أنّه قادر لنفسه و أنّه قديم.

## [ وجوب كونه تعالىٰ حيّاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و يجب كونه حيّاً، و إلاّ لم يصحّ كونه قادراً عالماً فضلاً عن وجوبه.

**شرح ذلك:**

قد علمنا في الشاهد ذاتين يصحّ من إحداهما أن تكون قادرة عالمةً و الأُخرى يستحيل ذلك منها، مثل الجماد و جسم الميّت. فلا بدّ من أن تكون الذّات الّتي يصحّ ذلك منها، مختصّة بأمر ليس

---

١. **الذخيرة في علم الكلام** من الكتب الاعتقاديّة للسيّد المرتضى طبع بتحقيق فضيلة العلاّمة المتتبع السيّد أحمد الحسني الأشكوري.

و قد شرح الذخيرة تلميذ المؤلف الشيخ تقي الدين بن نجم الحلبي (**العلاّمة الطهراني: الذريعة ج ١٠ ص ١٢**).

و أمّا **الملخّص** فهو أيضاً في علم الكلام، و من المؤسف أنّه لم يوجد منه إلاّ نسخة ناقصة كانت عند شيخ الإسلام الزنجاني. و يبدو أنّ السيّد ألّف الملخّص قبل الذّخيرة ولكن لم يتمّه (**ابن شهر آشوب: معالم العلماء ص٦٩**).

و قد أتمّ الملخّص تلميذ المؤلف حمزة بن محمد الجعفري، فإنّه ذكر من مؤلّفاته «**تتمة الملخّص للسيّد المرتضى**» (**الخوانساري: روضات الجنّات ج٢ ص٣٧٣**).

بحاصل للذّات التّي يستحيل ذلك منها. لأنّها لو لم تختصّ بأمر لاشتركتا جميعاً إمّا في الاستحالة أو في الصّحة، و قد علمنا خلاف ذلك.

فإذا ثبت أنّه لا بدّ من أمر و وجدنا أهل اللّغة يسمّون من كان على ذلك الأمر «حيّاً» فأثبتنا المفارقة عقلاً و أطلقنا العبارة بموجب اللّغة.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ المفارقة ترجع إلى بنية مخصوصة من الرّطوبة و اليبوسة و غيرهما لا إلى حصول صفة.

و ذلك أنّ كلّ معنى أشاروا إليه من صحّة البنية و التّأليف حاصل في جسم الميّت، و مع ذلك يستحيل أن يكون قادراً عالماً.

و أيضاً فانّ صحّة كونه قادراً عالماً، حكم يرجع إلى الجملة، فينبغي أن يكون المصحّح له أمراً راجعاً إلى الجملة. و الجسميّة و التأليف و البنية أمر يختصّ المحلّ، فلا يجوز أن يرجع إليه ما هو راجع إلى الجملة.

و إذا ثبت أنّه لا بدّ من صفة معها يصحّ [1] كونه قادراً عالماً و كان القديم سبحانه قادراً عالماً، وجب أن يكون حيّاً.

## [ وجوب كونه تعالىٰ مدركاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : **و يجب أن يكون مدركاً إذا**

---

١. ق: صحّ.

وجدت المدركات، لاقتضاء كونه حيّاً ذلك[١].

**شرح ذلك:**

لا يصحّ العلم بأنّ القديم تعالى مدرك إلاّ بعد أن نبيّن أنّ الواحد منّا مدرك و أنّ هذه الصّفة أمر زائد على كونه قادراً عالماً و حيّاً و موجوداً[٢] و جميع صفاته المعقولة، ثمّ نبيّن أنّ المقتضي لهذه الصّفة كونه حيّاً لاوجود الإدراك. فإذا ثبت ذلك و علمنا أنّ القديم تعالى حيّ حكمنا بأنّه تعالى مدرك إذا وجدت المدركات.

و الّذي يدلّ على أنّ الواحد منّا مدرك، هو ما يعلمه الواحد منّا ضرورة من الفرق بين حاله إذا شاهد مدركاً من الجسم و اللّون و بينه إذا لم يشاهده، و كذلك بين حاله إذا سمع الصوت و بين حاله إذا عدم الصوت، و هذا أمر لا يمكن رفعه[٣].

و لا يجوز أن يرجع ما يجده من نفسه إلى كونه حيّاً، لأنّ كونه حيّاً قد كان حاصلاً، فلم يجد نفسه على هذا الأمر.

و أيضاً فإنّ هذه الصّفة متجدّدة و كونه حيّاً غير متجدّد، و لا يجوز أن يكون المتجدّد بعينه غير المتجدّد.

و لا يجوز أن يرجع إلى كونه قادراً أو مريداً أو كارهاً و ماأشبهها من الصّفات، لأنّها تكون حاصلة كلّها و لا يجد نفسه على ما قلناه.

و لا يجوز أن ترجع هذه الصّفة إلى كونه عالماً، لأنّه قد يعلم

---

١. ق: العبارة مضطربة.

٢. ق: كلمة «موجوداً» ساقطة.

٣. ط: دفعه.

ما لايدركه مثل القديم سبحانه و القيامة، و ذلك غير مدرك[١].

و أيضاً فإنّه يعلم الصّوت بعد تقضّيه و الجسم بعد احتجابه عنه، و مع هذا لا يجد نفسه على ما كان يجده عليه. فعلمنا أنّ هذه الصّفة لاترجع إلى كونه عالماً فقد يدرك ما لا يعلم.

ألا ترى أنّ النّائم يدرك الصّوت الشّديد و قرص البراغيث[٢] و الألم الّذي يحلّه، حتّى[٣] ربّما كان ذلك سبباً لانتباهه، و مع ذلك فليس بعالم بما يدركه في حال نومه.

فعلم بما ذكرناه انفصال هذه الصّفة من جميع صفاته المعقولة له، و سمّيناه «مدركاً» اتّباعاً لأهل اللّغة.

فأمّا الّذي يدلّ على أنّ المقتضي لهذه الصّفة كونه حيّاً دون معنى من المعاني، أنّه لو كان المقتضي لها معنى هو إدراك لجاز أن لا يحصل ذلك المعنى فلاتحصل تلك الصّفة. و لا يحصل كون الواحد منّا مدركاً

---

١. و قد خالف السيّد رحمه الله في هذه المسألة أُستاذه الشيخ المفيد رحمه الله، فإنّه يرجع صفة الإدراك و السمع و البصر إلى صفة العلم و يقول: إنّ إطلاق المدرك و السميع و البصير للقديم سبحانه من جهة السمع دون القياس ودلائل العقول ( **أوائل المقالات ص ١٩** ) و تبع الشيخ الطوسي رحمه الله للسيّد و استوفى البحث في المسألة، راجع:
- **الشيخ الطوسي: تمهيد الأُصول بتحقيق الدكتور مشكاة الديني ص ٤٥.**
- **القاضي عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة ص ١٦٨ فبعد.**

٢. القرص: الأخذ بأطراف الأصابع، و قرصه بلسانه قرصاً آذاه ( **الفيومي: مصباح المنير ج ٢ ص ١٧٧** ) و البراغيث جمع البرغوث: دويبة معروفة.

٣. ق: حتى أنّه.

عند وجود المدركات و ارتفاع الموانع المعقـولة . و ثبوت كون الواحد منّا حيّـاً مع صحّـة حواسّـه و ارتفاع الآفـات المعقـولة . و ذلـك يؤدّي إلـى السّفسطة أو الشّك في المشاهدات .

و إذا ثبت بمـا قلناه أنّ المقتضي لهذه الصّفـة كونه حيّاً و قـد دلّلنا على أنّ القديم سبحانه حيّ ، وجب كونه مدرِكاً إذا وجدت المدرَكات ، و إلاّ انتقض كونه مقتضياً .

## [ وجوب كونه تعالىٰ سميعاً بصيراً ]

**مسألة :**

قال السيّـد المرتضـى ـ رضـي الله عنه ـــ : و واجب كـونه سميعـاً بصيراً ، لأنّـه ممّن يجـب أن يدرك المدركـات إذا وجدت ، لأنّـه حيّ لا آفة به[1] . و هذه فائدة قولنا سميع بصير.

**شرح ذلك :**

معنى قولنـا «سميع بصير» المراد بـه أنّه على صفة يجـب أن يدرك المسمـوعات و المبصـرات إذا وجـدت ، و ذلك يـرجع إلـى كـونه حيّـاً لاآفة به .

يدلّ علـى ذلك أنّـه متى كان الـواحد منّا حيّـاً و الآفات و المـوانع مرتفعـة عنه ، سمّي سميعـاً بصيراً . فلو كانـت هناك صفة زائدة علـى ما ذكرنـاه لجاز أن يكـون حيّاً لا آفـة به و لاتحصـل تلك الصّفـة فلايكـون سميعاً بصيراً ، و قد علمنا خلاف ذلك .

---

١ . م : في العبارة تقدّيم و تأخير.

فأمّا قولنا أنّه «سامع و مبصر» فانّه يرجع إلى كونه مدركاً للمسموعات و المبصرات، و قد بيّنا أنّها صفة زائدة على كونه حيّاً، و هذه الصّفة أعني كونه مدركاً لاتحصل إلاّ بعد وجود المدركات، و كونه سميعاً بصيراً لا يقتضي ذلك، فعلم بما قلناه الفرق بينهما.

و إذا ثبت أنّ القديم سبحانه حيّ بما دللّنا عليه فيما تقدّم، و الموانع و الآفات لاتجوز عليه، وجب أن يكون سميعاً بصيراً، و نصفه تعالى بأنّه فيما لم يزل سميع بصير و لانصفه بأنّه سامع و مبصر إلاّ بعد وجود المسموعات و المبصرات.

## [ كونه تعالىٰ مريداً و كارهاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ــ : و من صفاته تعالى ـ و إن كانتا عن علّة ـ كونه مريداً و كارهاً لأنّه سبحانه قد أمر و أخبر ونهى[١]، و لا يكون الأمر و الخبر أمراً و لا خبراً إلاّ بالإرادة و النّهي[٢] لا يكون نهياً إلاّ بالكراهة.

شرح ذلك:

هذا الفصل[٣] يشتمل على قسمين: أحدهما أنّ القديم سبحانه آمر و مخبر و ناه و منكر، و الثّاني أنّ الأمر و الخبر لايكونان كذلك إلاّ

---

١. ق: نهى أو أنكر.

٢. ق: و كذلك النهي لا يكون نهياً و الإنكار لا يكون إنكاراً إلاّ بالكراهة.

٣. م: هذا الفعل.

بالإرادة و كذلك النّهي[١] لا يكون نهياً إلاّ بالكراهة .

والّذي يدلّ على أنّ القديم سبحانه آمر و مخبر و ناه إجماع الأُمّة ، فأنّه لا خلاف بينها في ذلك .

و ليس لأحد أن يقول : كيف تستدلّون على كونه مريداً بكونه آمراً و مخبراً و لا يصحّ كونه آمراً إلاّ بعد ثبوت كونه مريداً ؟

و ذلك أنّا قد بيّنا أنّ الطريق الّذي يعلم به كونه آمراً إجماع الأُمّة و إن لم يعلم كونه مريداً ، فليس أحدهما أصلاً للآخر. فإذا ثبت ذلك ثبت ما أردناه .

و أمّا الّذي يدلّ على أنّ الأمر و الخبر لا يكونان كذلك إلاّ بالإرادة : أنّا نجد ما هو بصيغة الأمر و إن لم يكن أمراً مثل قوله سبحانه ﴿**اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ**﴾[٢] و قوله ﴿**وَ اسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ**﴾[٣] لأنّ ذلك و إن كان بصيغة الأمر فالمراد به التّهديد لا غير.

و مثل قوله تعالى ﴿**وَ إِذٰا حَلَلْتُمْ فَاصْطٰادُوا**﴾[٤] و قوله ﴿**فَإِذٰا قُضِيَتِ الصَّلاٰةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ**﴾[٥] و المراد بذلك ، الإباحة لا غير.

و نحو قوله تعالى ﴿**كُونُوا قِرَدَةً خٰاسِئِينَ**﴾[٦] و نحو قوله تعالى

---

١ . ق : النهي و الإنكار.

٢ . سورة فصلت آية ٤٠ .

٣ . سورة الإسراء آية ٦٤ .

٤ . سورة المائدة آية ٢ .

٥ . سورة الجمعة آية ١٠ .

٦ . سورة البقرة آية ٦٥ .

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[١] و نحو قوله تعالى ﴿اِئْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً﴾[٢] فإنّ جميع هـذه الألفاظ و إن كانـت بصيغة الأمر فالمـراد بها غير الأمـر، بل إخبار عن تكوين الشّيء أو سرعته، و عن تقريع العرب و تحدّيهم[٣].

فإذا كانت هذه الصّيغ تستعمل في الأمر و في غير الأمر، فلا يجوز أن تختـصّ بالأمـر إلاّ بـالقصد والإرادة. والكـلام فـي النّهي و اقتضـائه للكراهة يجري مجرى الأمر سواء.

و إذا ثبت بما قدّمنـا كون القديم سبحانه آمـراً، و بما بيّناه أيضاً أنّ الأمر لايكون كذلك إلاّ بالإرادة و النّهي لايكون إلاّ بالكراهة[٤]، ثبت أنّه سبحانه مريد و كاره.

## [ في أنّ الإرادة حادثة لا في محلّ ]

مسألة:

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و لا يجوز أن يستحقّ تعالى

---

١. سورة البقرة آية ٢٣.

٢. سورة فصلت آية ١١.

٣. التقريع هو التعنيـف، و قيل هو الإيجاع باللّوم، و قرّعـت الرّجل : إذا وبّخته (ابن منظور: لسان العرب ج ٨ ص ٢٦٦).
و أمّا التحـدّي يقال: تحـدّى أقرانه، إذا بـاراهم و نـازعهم الغلبـة، و تحدّى رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ العرب بالقرآن. و أصله في الحداء يتبارى فيه الحاديـان و يتعارضان فيتحـدّى كلّ واحد منهمـا صاحبه، أي يطلـب حداءه (الزمخشري: أساس البلاغة ص ١١٧).

٤. ق: الكراهيّة.

هاتين الصّفتين لنفسه لوجوب كونه مريداً و كارهاً للشّيء الواحد على الوجه الواحد، و لالعلّة قديمة على ما سنبطل به الصّفات القديمة، و لا لعلّة محدثة غير حيّ لافتقار الإرادة إلى بنية مخصوصة مثل القلب، و لالعلّة موجودة في حيّ لوجوب رجوع حكمها إلى ذلك الحيّ. فلم يبق إلاّ أن توجد لا في محلّ [١].

### شرح ذلك:

إذا ثبت بما قدّمنا أنّ القديم مريد و كاره فلايخلو من أن يستحقّ هاتين الصّفتين لنفسه، أو لعلّة أو لالنفسه و لالعلّة. و لايجوز أن يستحقّ هاتين الصفتين لنفسه، لأنّه يؤدّي إلى أن يكون مريداً للشّيء كارهاً له على وجه واحد في وقت واحد، و ذلك محال.

و إنّما قلنا ذلك: لأنّه لاشيء يصحّ أن يكون مراداً إلاّ و يجب أن يكون سبحانه مريداً له إذا كان مريداً لنفسه. و كذلك لاشيء

---

١. البحث عن حقيقة الإرادة بحث طويل الذيل و معرض الاختلاف بين المتكلّمين، و استجود السيّد رحمه الله هنا قول أبي علي و أبي هاشم الجبائيين، بأنّ الإرادة حادثة لا في محلّ. و ذهبت الأشاعرة إلى إثبات أمر زائد على ذاته قديم و هو الإرادة. و أبو الحسين من المعتزلة إلى أنّها نفس الداعي، و الكرامية إلى أنّها حادثة في ذاته. و اختار الخواجة و العلامة قول أبي الحسين (**كشف المراد ص ٢٨٨**).

و أنظر أيضاً في الإرادة و المشيئة:

- **المفيد: تصحيح الإعتقاد ص ١٥.**
- **الجرجاني: شرح المواقف ص ٨١.**
- **السيّد عبدالله شبّر: حقّ اليقين في معرفة الدين ج ١ ص ٧٠.**

يصحّ أن يكون مكروهاً إلاّ و يجب أن يكون سبحانه كارهاً له إذا كان كارهاً لنفسه. و لا مراد إلاّ و يصح أن يكون مكروهاً، و لا مكروه إلاّ و يصحّ أن يكون مراداً. و في ذلك وجوب ما قدمّناه من كونه مريداً للشّيء كارهاً على وجه واحد في زمان واحد، و معلوم ضرورةً خلاف ذلك.

و بمثل ما قلناه يبطل أن يستحق سبحانه هاتين الصّفتين لا لنفسه و لا لعلّة، لأنّه لا اختصاص له حينئذٍ بمراد و لا بمكروه. و كان يؤدّي ذلك إلى كونه تعالى مريداً للأشياء كارها لها، و قد علمنا خلافه.

و إن كان مريداً و كارهاً لمعنى، فلايخلو ذلك المعنى من أن يكون محدثاً أو قديماً، فإن كان قديما فلايجوز ذلك، لأنّه كان يؤدّي إلى أن يكون مثل القديم تعالى، لمشاركته له في القدم، و ذلك باطل و سنشبع الكلام في ذلك إذا انتهينا إلى نفي قديم آخر معه إن شاء الله.

و إن كان ذلك المعنى محدثاً فلا يخلو من أن يكون موجوداً في جماد أو في حيّ غير القديم سبحانه، أو أن يكون موجوداً لا في محلّ.

و لا يجوز أن يكون موجوداً في حيّ آخر، لأنّه كان يجب أن يكون حكم ذلك المعنى راجعاً إلى ذلك الحيّ، و يستحيل حينئذٍ إيجابه الحكم للقديم سبحانه.

و لا يجوز أن يكون موجوداً في جماد، لأنّه لو كان كذلك لجاز أن يبنى الجماد بنية الحيّ، و كان ذلك يؤدّي إلى ما بيّناه من الفساد.

فلم يبق بعد ذلك إلاّ أن يكون ذلك المعنى موجوداً لا في محلّ، ليصحّ كونه تعالى مريداً كارهاً.

## [ في أنّه ليس لله تعالىٰ مائيّة ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و لا يجوز أن تكون له صفة في نفسه زائدة على ما ذكرناه، لأنّه لا حكم لها معقول . و إثبات ما لا حكم له معقول من الصّفات، يفضي إلى الجهالات .

**شرح ذلك :**

ذهب ضرار بن عمرو الضّبى[1] إلى أنّ للقديم سبحانه صفة زائدة على الصّفات الّتي ذكرناها، و سمّاها « مائيّة » .

و حكي ذلك عن أبي حنيفة[2] أيضاً و الصّحيح أنّه لا صفة له زائدة على الصّفات الّتي ذكرناها .

و الّذي يدلّ على ذلك : أنّ الطّريق إلى إثباته تعالى أفعاله لا غير، على ما مضى القول فيه . فينبغي أن يكون طريق إثبات صفاته أيضاً الفعل إمّا بنفسه أو بواسطة، و لا صفة للفعل تقتضي أنّ له مائيّة، فيجب

---

١ . ضرار بن عمرو من الجبرية، و كان يعيش في أيام واصل بن عطا، و يقال لأتباعه «الضراريّة» . و كان يقول : إنّ الله يرى في القيامة بحاسة سادسة . و لله ماهيّة لا يعرفها غيره . أُنظر عنه و عن آرائه :

ـ **الأشعري : مقالات الإسلاميين** ص ٢٨٣ .

ـ **البغدادي : الفَرق بين الفِرَق** ص ٢٠١ .

ـ **الذهبي : ميزان الاعتدال** ج ١ ص ٤٧٤ .

ـ **الشهرستاني : الملل و النحل** ج ١ ص ٩٠ .

٢ . **الشهرستاني : الملل و النحل** ج ١ ص ٩١ .

نفيها عنه تعالى.

و إنّما قلنا ذلك: لأنّ مجرّد الفعل يدلّ على كونه قادراً، و إحكامه يدلّ على كونه عالماً، و وقوعه على وجه دون وجه يدلّ على كونه مريداً و كارهاً. و ثبوت هذه الصّفات يدلّ على كونه حيّاً و موجوداً. و كونه حيّاً يقتضي كونه مدركاً إذا وجدت المدركات.

فلم يبق للفعل صفة أو حكم يدلّ على المائيّة الّتي ادّعوها. فيجب نفيها، لأنّا إن لم نقل ذلك أدّى إلى الجهالات.

و أيضاً فلايجوز إثبات صفة للموصوف ما لم يكن لها حكم، لأنّا لو أثبتناها بلا حكم لم ينفصل ثبوتها من نفيها، و ذلك لا يجوز.

و لا حكم للمائيّة الّتي ادّعوها، لأنّ جميع الأحكام المعقولة يمكن إسنادها إلى الصّفات الّتي ذكرناها، و ما عدا ذلك يجب نفيها. و متى لم نقل ذلك لزم أن يكون له مائيّات كثيرة و إن لم يكن لها أحكام. و لزم أيضاً أن يكون للجوهر و السّواد و سائر الأجناس صفات زائدة على الصّفات المعقولة و إن لم يكن لها أحكام، و ذلك يؤدّي إلى الجهالات.

و أمّا شبهة ضرار في ذلك[1]، فهي أن قال: أجمع المسلمون على

---

١. قال العلاّمة: و قول ضرار عندي قويّ، و التحقيق فيه: أنّ المعلوم لنا ليس الذات، لأنّا إنّما نعلم صفاته الحقيقية كالوجود و القدرة و العلم و الإضافية كالخالقية و الرازقية و السببية، لكونه ليس بجسم و لا عرض و لا مرئي و لا في جهة. أمّا الذات الموصوفة بهذه الأوصاف فهي غير معلومة... فإن عنى ضرار بالماهيّة تلك الحقيقة و الذات فهو حقّ و صواب، و إن عنى شيئاً آخر فهو جهالة (**أنوار الملكوت ص ٩٧**).

أنّ الله سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد. قال: فالصّفات الّتي علمناها لا يجوز أن يكون أعلم بها منّا، فينبغي أن يكون ذلك مصروفاً إلى المائيّة الّتي ادّعاها.

فاوّل ما في ذلك: أنّه يلزم على ذلك أن يكون لسائر الأشياء مائيّة لا يعلمها غيره. لأنّهم يقولون: الله تعالى أعلم بالأشياء منّا و يلزم أيضاً أن يكون له مائيّة لا يعلمها إلاّ أنبياؤه، لأنّهم يقولون الأنبياء أعلم بالله منّا. و كلّ ذلك باطل بالاتّفاق.

و معنى قولهم «الله أعلم بنفسه منّا» أنّه يعلم من تفاصيل معلوماته و مقدوراته ما لا يعلمه غيره، لأنّ معلوماته و مقدوراته لا نهاية لها و يستحيل أن يعلمها غيره. فهذه جملة كافيه في هذا الباب.

## [ وجوب كونه تعالىٰ قادراً فيما لم يزل ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و يجب أن يكون سبحانه فيما لم يزل قادراً، لأنّه لو تجدّد له ذلك لم يكن قادراً [١] إلاّ بقدرة محدَثة، و لا يمكن إسناد إحداثها إلاّ إليه فيؤدّي إلى تعلّق كونه قادراً بكونه محدَثاً، و كونه محدَثاً بكونه قادراً، و ثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضي أن يكون فيما لم يزل حيّاً.

**شرح ذلك:**

لا يخلو كونه سبحانه قادراً من أن يكون حاصلاً فيما لم يزل أو

---

١. ق: كلمة «قادراً» ساقطة.

يكون متجدّداً، فإن كان الأوّل ثبت ما أردناه، و إن كان متجدّداً لم يكن كذلك إلاّ لتجدّد معنى .

و إنّما قلنا ذلك لأنّه لا شرط معقول يقف كونه قادراً عليه، كما نقول في كونه مدركاً في أنّه يقف على وجود المدرك، لأنّ الشّرط في كونه قادراً عدم المقدور، و هو حاصل فيما لم يزل، فيجب كونه قادراً فيما لم يزل .

و لا يجوز أن يكون قادراً لمعنى، لأنّه لا يخلو ذلك المعنى من أن يكون محدَثاً أو قديماً، فإن كان قديماً وجب من ذلك أيضاً أن يكون قادراً فيما لم يزل، لأنّ المعنى الموجب له حاصل فيما لم يزل .

على أنّا سنبيّن فيما بعد أنّه لا يجوز وجود معنى قديم معه تعالى . و إن كان ذلك المعنى محدَثاً فلابدّ له من محدِث . لأنّا بيّنا حاجة كلّ محدَث إلى محدِث، و ذلك المحدِث لا بدّ من أن يكون قادراً ليصحّ منه إيجاد الفعل .

و لا يجوز أن يكون الفاعل غيره تعالى، لأنّه لا بدّ أن يكون ذلك المعنى موجوداً لا في محلّ، لأنّه لو كان في محلّ، لا يختصّ به تعالى بل يختصّ بالمحلّ أو بما ذلك المحلّ بعضه، على ما بيّناه في باب الإرادة .

و لا يصحّ أن يفعل فعلاً لا في محلّ غيره تعالى، و في ذلك وجوب كونه قادراً أوّلاً حتّى يصحّ منه إيجاد الفعل . و على هذا الفرض لا يكون قادراً إلاّ بعد وجود ذلك المعنى، و في ذلك تعلّق كونه قادراً بكونه فاعلاً و كونه فاعلاً بكونه قادراً، و ذلك لا يصحّ .

فإذا ثبت بطلان هذه الأقسام ثبت وجوب كونه قادراً فيما لم يزل، و إذا ثبت كونه قادراً فيما لم يزل وجب كونه موجوداً حيّاً فيما لم يزل، لأنّا قد بيّنا أنّه لا يكون قادراً إلاّ و هو حيّ موجود[١].

## [ وجوب كونه تعالىٰ عالماً فيما لم يزل ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و يجب أن يكون عالماً فيما لم يزل، لأنّ تجدّد كونه عالماً يقتضي أن يكون لحدوث علم، و لا يقع العلم إلاّ ممّن هو عالم[٢].

**شرح ذلك:**

كون القديم عالماً لا يخلو من أن يكون حاصلاً فيما لم يزل أو تجدّد بعد أن لم يكن حاصلاً، فإن كان الأوّل، ثبت ما أردناه، و إن كان الثّاني، وجب أن يكون لمعنىً. لأنّه لا شرط معقول يقف تجدّد هذه الصّفة عليه، كما قلناه في كونه تعالى مدركاً أنّها وقفت على وجود[٣] المدرك. و إنّما قلنا ذلك لأنّ المعدوم يصحّ تعلّق كون العالم عالماً به

---

١. قال النوبختي: و قادر فيما لم يزل لأنّه لو تجدد له ذلك لكان مفيد ذلك إمّا هو و يلزم منه سبق القادرية أو غيره و لا بدّ أن يكون قد خلقه و كيف خلقه و هو غير قادر (**الياقوت، مخطوطة المكتبة الرضوية ق ٨**).
أُنظر في شرح هذه الفقرة إلى:
ـ **العلامة: أنوار الملكوت في شرح الياقوت** ص ١٥٩.

٢. ق: من عالم.

٣. م: موجود.

و إن امتنع ذلك في المدرك.

ألاترى أنّ الواحد منّا يعلم ما كان أمس، و يعلم الصّوت بعد تقضيه، و يعلم الجسم بعد احتجابه منه، و يعلم القيامة و ما وعد الله فيها من الجنّة و النّار و إن كان كلّ ذلك معدوماً. فعلم أنّ المعدوم يصحّ تعلّق[1] العلم به.

و لا يجوز أن يستحقّ كونه عالماً لمعنى، لأنّ ذلك المعنى[2] لا يخلو من أن يكون قديماً أو محدَثاً، فلو كان قديماً لوجب أن يكون عالماً فيما لم يزل، و ثبت بذلك ما أردناه.

على أنّا سنفسد وجود قديم معه تعالى فيما لم يزل.

و لا يجوز أن يستحقّ هذه الصّفة لمعنى محدَث، لأنّ ذلك المعنى كان يجب أن يكون موجوداً لا في محلّ، لأنّه لو وجد في المحلّ لوجب أن يكون حكمه راجعاً إلى ذلك المحل، أو ما ذلك المحلّ بعضه، أو كان يجوز ذلك فيه، على ما بيّناه في باب الإرادة.

و لو كان ذلك المعنى موجوداً لا في محلّ لوجب أن يكون من فعله سبحانه لا غير، لأنّ غيره من القادرين لا يصحّ منه أن يفعل فعلاً إلّا في محلّ، و لو كان هو الفاعل لذلك المعنى لوجب أن يتقدّم كونه عالماً، لأنّ العلم لا يقع إلّا ممّن هو عالم بمعلومه أو ببعض شرائطه، لأنّ جميع الوجوه الّتي يقع عليها الإعتقاد فيكون علماً لا بدّ من تقدّم كونه عالماً على ما بيّن في غير موضع.

---

١. ق: كلمة «تعلق» ساقطة.

٢. م: الغير.

و على هذا الفرض لا يكون عالماً إلاّ بعد وجود العلم. و في ذلك تعلّق كونه عالماً بوجود العلم و تعلّق وجود العلم بتقدّم كونه عالماً و ذلك محال.

## [ وجوب كون صفاته تعالىٰ نفسيّاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ: و وجوب هذه الصّفات له يدلّ على أنّها نفسيّة، و ادّعاء وجوبها لمعان قديمة يبطل صفات النفس، و لأنّ الاشتراك في القدم يوجب التّماثل و المشاركة في سائر صفات النّفس.

**شرح ذلك:**

قد دلّلنا على أنّ هذه الصّفات واجبة له تعالىٰ فيما لم يزل، فإذا ثبت ذلك وجب أن تكون مستندة إلى النّفس و لا تكون مستندة إلى معنى قديم على ما يقولون[1] و إنّما قلنا ذلك لأنّه لا بدّ من أن يكون لنا طريق

---

١. و هم «الصفاتيّة» و هي تشمل على السلفيّة و الأشاعرة و المشبّهة و الكرامية على حدّ قول الشهرستاني ( **الملل و النحل ج ١ ص ٩٢** ) و هذه المسألة ممّا جرى فيها المباحثات و المجادلات الكثيرة بين الصفاتية و العدلية من المعتزلة و الشيعة حتى بلغ الهزل.
هذا ابن كرامة المعتزلي يقول عن الصفاتية أنّ قولهم موافقة للمانوية في التثنية و للنصارى في التثليث و للطبائعية في قدم الطبائع الأربعة. . . ثمّ يقول: إنّ نصرانياً أتى صفاتياً من المسلمين و قال له: أنت يا أخي زدت عليّ! ⇦

نفرّق بـه بين صفـات النّفس و صفـات المعنىٰ، فـلايخلو ذلـك من أن يكـون مجرّد الصّفـة أو كيفيّـة استحقـاقها. و لا يجـوز أن يكون مجـرّد الصّفة، لأنّ ذلك حاصل في صفـات النّفس و صفات المعنى، فلايقع إذاً الفرق بينهما.

و كيفيّة الأستحقـاق على وجهيـن: أحدهمـا الوجـوب، و الآخر الجواز. و قد ثبت أنّ جواز الصّفة طريق إلى كونها معنويّة بالاتّفاق و بما دلّلنا عليه في باب إثبات المعاني، فـوجب أن يكون الوجوب طريقاً إلى إثبات صفات النّفس.

و متى لـم نراع ما قلنـاه أدّى إلى انسداد طـريق الفرق بيـن صفات المعنى و صفات النّفس، و ذلك باطل بالأتّفاق.

و ممّا يـدلّ على أنّ هـذه الصّفات نفسيّة: أنّهـا لو كانـت لمعان قديمـة لوجـب فيها أن تشارك القـديم فـي جميع صفاتـه الحاصلـة له،

---

⇦ فإنّي قلت: ثالث ثلاثة و أنت تقول: رابع أربعة و خامس خمسة و... (ابن الكرامة: رسالة إبليس إلى اخوانه المناحيس ص ٣٠).

و قد أجرى الشهرستاني مناظرة خيالية بين المعتزلة و الصفاتية و جاء بكلّ أدلّة الطـرفين و جـوابهما عنـه و غلبـة الصفاتيـة على خصمـه ـ طبعاً ـ كما يـراه الشهرستاني: نهاية الأقدام في علم الكلام ص ١٨٠ فبعد.

أُنظر في تلك المسألة:

- الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٤٤.
- الباقلاني: التمهيد في الردّ على الملحدة ص ١٥٢.
- العلامة: كشف المراد ص ٢٩٦.
- اللاهيجي: شوارق الالهام ص ١٤٨.

ولكان يجب أن يكون هو تعالى على صفات هذه المعاني. فيجب من ذلك أن يكون العالم القادر الحيّ بصفة العلم و القدرة و الحياة، و يجب أن يكون العلم و القدرة و الحياة بصفة العالم القادر الحيّ وذلك محال.

و إنّما قلنا ذلك: لأنّ هذه المعاني إذا كانت قديمة، فقد شاركت القديم تعالى في أخصّ صفاته النّفسانيّة، لأنّه لاصفة له تعالى أخصّ من كونه قديماً، لأنّ بها يخالف سائر الموجودات و المعدومات، لأنّ جميع صفاته الأُخر يشاركه فيها غيره، مثل كونه قادراً عالماً حيّاً مريداً كارهاً، فلايجوز أن يخالف ما يخالف[1] بواحدة منها.

و إذا كان كونه قديماً أخصّ صفاته وجب أن يكون ما شاركه فيها مثلاً له، لأنّ المشتركين في صفة من صفات النّفس وجب أن يكونا مثلين مشتركين في سائر صفات النّفس.

ألا ترى أنّ السّوادين و الجوهرين لمّا اشتركا في كونهما سوادين وجوهرين وجب أن يكون كلّ واحد من السّوادين مثلاً لصاحبه و سادّاً مسدّه، و كذلك القول في الجوهرين.

و إذا بطل أن يكون استحقاقه لهذه الصّفات لمعان قديمة، وجب أن يكون استحقاقه لها للنّفس، على ما بيّناه.

---

١. ق: كلمة «ما يخالف» ساقطة.

## [ استحالة خروجه تعالىٰ عن هذه الصّفات ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و لا يجوز خروجه سبحانه عن هذه الصّفات لاستنادها إلى النّفس.

**شرح ذلك:**

إذا ثبت بما دلّلنا عليه من أنّ هذه الصّفات نفسيّة، وجب أن يستحيل خروجه عنها، لأنّ صفات النّفس لا يجوز خروج الموصوف عنها.

و إنّما قلنا ذلك لأنّ صفة النّفس هي الّتي يماثل بها الموصوف ما يماثله و يخالف بها ما خالفه، و لا يجوز أن يخرج الموصوف من أن يكون مماثلاً لغيره أو مخالفاً له، لأنّ ذلك يؤدّي إلى خروجه عن كونه معلوماً، و ذلك محال.

و أيضاً قد ثبت أنّ الجوهر يستحقّ كونه جوهراً لنفسه، و السّواد يستحقّ كونه سواداً لنفسه، و يستحيل خروجهما عن هاتين الصّفتين لكونهما نفسيّتين، فيجب أن يكون ذلك شائعاً في سائر صفات النّفس[١]. و في مثل ذلك استحالة خروجه تعالىٰ عن هذه الصّفات إذا ثبت أنّها للنّفس[٢].

---

١. ق: سقط هنا سطر واحد.

٢. فصفاته عين ذاته و اتصافه بها ضروري. و قد اتّهم بعض الأشاعرة أهل العدل ـ من المعتزلة و الإمامية ـ بكلام غير صحيح هذا نصّه:

⇦

## [ وجوب كونه تعالىٰ غنيّاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و يجب كونه غنيّاً غير محتاج، لأنّ الحاجة تقتضي أن يكون ممّن ينتفع و يستضرّ، و يؤدّي ذلك إلى كونه جسماً.

**شرح ذلك:**

الّذي يدلّ على أنّه سبحانه غنيّ غير محتاج: أنّ الحاجة لاتجوز إلّا على من تجوز عليه المنافع و السّرور أو ما أدّى إليهما، أو المضارّ و الغموم أو ما أدّى إليهما أو إلى واحد منهما. و المنافع و المضارّ و السّرور و الغموم، لاتجوز إلّا على من تجوز عليه الشّهوة و النّفار، فمن لاتجوز عليه الشّهوة و النّفار لاتجوز عليه المنافع و المضارّ[1]، و من لاتجوز عليه المنافع و المضارّ لاتجوز عليه الحاجة، و من لاتجوز عليه الحاجة كان غنيّاً. و القديم سبحانه لاتجوز عليه الشّهوة و النّفار، فوجب أن يكون غنيّاً على الترتيب الّذي رتّبناه.

فإن قيل: دلّوا على أنّه سبحانه لاتجوز عليه الشّهوة و النّفار،

---

⇦ يزعم المعتزلة أنّه عالم لاعلم له و قادر لاقدرة له إلى غير ذلك، فإنّه محال ظاهر بمنزلة قولنا أسود لاسواد له، و قد نطقت النصوص بثبوت علمه و قدرته (التفتازاني: **شرح العقائد النسفيّة** ص ٧٦).
و أنّى له هذه الأكذوبة!

١. ق: العبارة مضطربة و فيها سقط.

حتّى يتمّ لكم[١] ما فرّعتم عليه.

قلنا: الشّهوة و النّفار لاتجوزان إلاّ على الأجسام لأنّ من حقّ المشتهي إذا أدرك ما يشتهيه أن يصلح عليه جسمه، و إذا أدرك ما ينفر عنه فسد عليه جسمه. و القديم سبحانه ليس بجسم على ما سنبيّنه في الفصل الّذي يلي هذا الفصل إن شاء الله تعالىٰ، فيجب أن لاتجوز عليه الشّهوة و النّفار.

و أيضاً فلو جازت عليه الشّهوة لم يخل من أن يكون مشتهياً لنفسه أو لشهوة، و لايجوز أن يكون مشتهياً لنفسه، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يفعل من المشتهيات ما لا نهاية لها و يفعلها قبل فعلها[٢]، و كلّ ذلك فاسد.

و لو كان مشتهياً لمعنى، لم يخل من أن يكون ذلك المعنى محدَثاً أو قديماً، و كونه قديماً يبطل بما أبطلنا به وجود قديم آخر معه فيما مضى.

و لو كان محدَثاً لم يخل من أن يوجد في محلّ أو لا في محلّ، فلو كان في محلّ لوجب أن يكون حكمه راجعاً إلى ذلك المحلّ أو ما ذلك المحلّ بعضه، أو كان يجوز ذلك فيه. و لوكان موجوداً لا في محلّ، لكان يجب أن يفعل من الشّهوة و المشتهي ما لا نهاية له، لأنّه سبحانه قادر على ذلك، و كان يكون في حكم الملجأ إلى ذلك، و ذلك أيضاً فاسد.

---

١. ق: حتّى يستتم بكم.
٢. ق: أن يفعلها.

و يبطل أن يكون نافراً لنفسه[١]، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون نافراً عن كلّ ما يصحّ أن يكون نافراً عنه، و ذلك يؤدّي إلى أن لا يفعل[٢] شيئاً من الموجودات، و قد علمنا خلاف ذلك.

و النّفار القديم يبطل بما أبطلنا به الشّهوة القديمة، و النّفار المحدَث يبطل بأنّه لو كان قادراً عليه لوجب أن يكون قادراً على ضدّه من الشّهوة، فلو فرضنا أنّه قادر على ضدّه، أدّى إلى ما أفسدناه.

فبان ببطلان هذه الأقسام أنّه سبحانه لا يجوز أن يكون مشتهياً و لا نافراً، و في ثبوت ذلك كونه تعالى غنيّاً على ما بيّناه.

## [ في أنّه تعالىٰ ليس بجسم ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و لا يجوز كونه سبحانه بصفة الجواهر و الأجسام و الأعراض، لقدمه و حدوث هذه أجمع، و لأنّه فاعل الأجسام و الجسم يتعذّر عليه فعل الجسم.

**شرح ذلك:**

لا يجوز أن يكون سبحانه جسماً، لأنّه لو كان كذلك أدّى إلى أحد أمرين: إمّا كونه محدَثاً، لأنّا قد دلّلنا على حدوث الأجسام، و ما دلّ حدوث بعضها دالّ على حدوث جميعها، و ذلك يبطل قدمه تعالىٰ

---

١. ق: سقط هنا قريباً من سطر واحد.

٢. م: يفعل.

الّذي دلّلنا علـى وجوبه له. أو يـؤدّي إلى قدم الأجسام و قـد دلّلنا على حـدوثها. و كـلّ ما أدّى إلـى هذيـن الأمريـن أو إلى أحـدهما، وجـب أن يحكم بفساده.

و إنّما قلنا ذلك لأنّه قـد ثبت تماثل الأجسام و الجـواهر، و محال في مثلين أن يكون أحدهما قديماً و الآخر محدثاً.

هـذا إذا قالـوا أنّه سبحـانه جسـم على الحقيقـة[١] مثل الأجسـام الموجودة في الشاهد، فأمّا من قـال إنّه تعالى جسم لاكالأجسام، فإنّما أخطأ فـي العبارة أيضاً، لأنّـه أطلق الجسم علـى ما لا يطلق عليـه أهل اللّغـة، لأنّهـم لايسمّـون الجسـم جسماً إلاّ إذا كـان لـه طـول و عـرض وعمق، فمن وضع هـذه العبارة على ما ليس له هـذه الصّفة كان مخطئاً في اللّغة، و خلافه لايعتدّ به[٢].

---

١. ق: في الحقيقة.

٢. هذا ردّ على المجسّمـة و المشبّهة و بعض الكراميّة القـائلين بأنّه تعـالى جسم يجلس على العرش و لـه أيضاً أعضاء كاليد و الوجـه و العين، و حملوا آيات التشبيه على ظواهرها. و من جملتهم أحمد بن حنبل إمام الحنابلة و مالك بن أنس إمام المالكية (ابن المرتضـى: **المنية و الأمل ص ٢٤**، و **الشهرستـاني: الملل و النحل ج ١ ص ٩٣**).

و ذكر ابن الأثير فتنة الحنـابلة ببغداد و خروج التوقيع الرسمي مـن الراضي بالله في التشنيـع عليهم و تـوبيخهم بإعتقـادهم التشبيـه، و أنّ لله كفّاً و أصـابع و نعلين مذهّبين و. . . (**ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٦ ص ٢٤٨**).

و كتب الحنابلـة و أتباعهم من الـوهابيين و قدوتهـم ابن تيمية مشحونـة بهذه المهملات.

أُنظر عن آرائهم السخيفة:

⇦

و لا يجوز أن يكون تعـالىٰ بصفة شيء من الأعـراض، لأنّه لا شيء منها إلاّ و قـد ثبت حدوثـه، فلو كان بصفة شـيء منها لوجـب أن يكون محدَثاً، و قد بيّنا قدمه.

و أيضاً فلو كان بصفة شيء منها و كانت هذه الأعراض لاتوجد إلاّ في محلّ، أدّى ذلك إلى قدم المحلّ، و ذلك فاسد.

و ممّا يدلّ أيضـاً على أنّه لا يجوز أن يكون جسمـاً على الحقيقة: أنّه لـو كان كذلك لاستحـال منه فعل الأجسـام، بدلالة تعذّرهـا علينا، و لا وجه لذلك إلاّ كوننا أجساماً.

و إنّما قلنـا ذلك لأنّ الجسم لا يكون إلاّ قـادراً بقدرة، لأنّه لـو كان قـادراً لنفسه لـوجـب أن تكـون الأجسام كلّهـا قـادرة لنفسهـا لتماثلهـا، و قد علمنا خلاف ذلك.

و القدرة لا يصحّ بها فعل الجسم لأنّ الإختراع لا يصحّ بها. بدلالة أنّه لا يمكننا أن نمنع الضّعيف من تصرّفـه من غير أن نماسّه أو نماسّ ما ماسّه، و المباشر و المتولّد يؤدّي إلـى اجتماع جوهرين في حيّز واحد، على ما شرح في غير موضع.

و إذا ثبـت أنّ القديـم سبحانـه فاعـل الأجسام ثبـت أنّه لا يجـوز أن يكون جسماً.

---

- أحمد بن حنبل: السنة ص ١٩٠ فبعد.
- ابن خزيمة: التوحيد و إثبات صفات الربّ ص ٥٦ فبعد.
- البيهقي: الأسماء و الصفات ص ٢٨٣ فبعد.
- ابن بطة: أصول السنة و الديانة ص ٥١ فبعد.

## [ استحالة رؤيته تعالىٰ بالأبصار ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضىٰ ــ رضي الله عنه ــ : و لا يجوز عليه سبحانه الرؤية بالأبصار، لأنّه كان يجب مع ارتفاع الموانع و صحّة أبصارنا أن نراه .

و بمثل ذلك نعلم أنّه سبحانه لا يدرك بشيءٍ من الحواسّ .

**شرح ذلك :**

لو كان القديم سبحانه مرئيّاً و هو على الصّفة الّتي لو رأى لرأى عليها لكنّا نراه . لأنّ الرّؤية إنّما تتعلّق بأخصّ صفات الذّات ، و هذه الصّفة حاصلة له سبحانه .

و الواحد منّا إنّما يرى لكونه حيّاً ، و صحّة حواسّه ، و ارتفاع الآفات منها ، و ارتفاع الموانع من الحجاب و البعد المفرط و القرب المفرط ، و أن يكون المرئيّ بحيث لا ساتر بينه و بين حواسّنا ، و لا مكان يمكن أن يكون فيه ساتر و هذه الأمور كلّها حاصلة فينا ، لأنّ كون الحيّ حيّاً حاصل لا محالة و حاسّتنا صحيحة نرى بها المرئيّات . و الحجاب و البعد و القرب ، إنّما يكون شرطاً في رؤية الأجسام أو ما تحلّ الأجسام من الألوان .

و إذا كانت هذه الصّفات حاصلة فينا و فيه تعالى ، فلو كان مرئيّاً لوجب أن نراه ، فإذا لم نره مع ما ذكرناه دلّ على أنّه ليس بمرئي

في نفسه[١].

و بهذه الطّريقة نعلم الفرق بين ما يستحيل الإدراك عليه من المعدومات و الإعتقادات و الضّمائر و بين ما يصحّ ذلك فيه من الأجسام و الألوان.

---

١. هذه المسألة أيضاً من مهامّ مسائل علم الكلام. ذهبت المجسّمة إلى أنّ الله تعالى يرى في الدنيا و الآخرة، و ذهب جمهور أهل السنّة و المرجئة و ضرار بن عمرو من المعتزلة إلى أنّ الله يرى في الآخرة، و استدلّوا على ذلك بظواهر آي من القرآن.

و قد أنكر أهل العدل من الشيعة و المعتزلة عليهم ذلك بأدلّة و براهين عقليّة و نقليّة جاءت في المطولات.

و الأشعري حينما يجوّز الرؤية يقول: إنّ الرؤية حكمها حكم العلم بل هو نوع من العلم، و الرؤية لاتؤثّر في المرئي و لاتتأثّر منه (**الشهرستاني: نهاية الأقدام ص ٣٥٨**).

و قد اعترف بعض أكابر الأشاعرة على عدم دليل عقلي على صحّة الرؤية، كما يقول أبو منصور الماتريدي (**الفخر الرازي: الأربعين في أُصول الدين ص ١٩٧، و الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ١٢٩**).

وقد جاءت أدلّة الطرفين العقلية و النقلية في كتبهم، و إليك بعض المصادر لذلك:

- **ابن حزم: الفصل في الملل و الأهواء و النحل ج ٢ ص ٢ فبعد.**
- **التفتازاني: شرح المقاصد ج ٢ ص ٨٢.**
- **الجويني: لمع الأدلّة ص ١٠١.**
- **الأشعري: الإبانة عن أصول الديانة ص ٣٥.**
- **القاضي نورالله: إحقاق الحقّ ج ١ ص ١٢٨.**
- **الفاضل المقداد: اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية، بتحقيق السيّد محمد علي القاضي ص ٨٢.**

و ليس لهم أن يقولوا: انّما نرى المرئيّات إذا فعل فينا الإدراك لها و متى لم يفعل لانراه، و القديم تعالىٰ لايفعل فينا الإدراك له، فلأجل ذلك لانراه.

و ذلك أنّ الصّحيح: أنّ الإدراك ليس بمعنى، و قد بيّنا فيما مضى أنّ المقتضي لكون المدرك مدركاً كونه حيّاً، و لو جوّزنا كون الإدراك معنى لشككنا [١] ذلك في جواز إدراك المعدومات، و في كون أفيلة وبوقات و دبادب بحضرتنا و إن لم ندركها، و تجويز ذلك يؤدّي إلى السّفسطة [٢]. و بهذه الطّريقة بعينها و بالتّرتيب الّذي رتّبناه نعلم أنّه سبحانه لايدرك بشيءٍ من الحواسّ.

و هذه جملة كافية في هذا الموضع، و شرحها يطول، و هو موجود في الكتب، و قد استوفينا في الكتاب الملخّص و الذّخيرة، فمن أراده وقف عليه من هناك.

## [ في أنّه تعالىٰ واحد لا ثاني له ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ: و يجب أن يكون واحداً لاثاني له في القدم، لأنّ اثبات ثان يؤدّي إلى إثبات ذاتين لاحكم لهما يزيد على الحكم الذّات الواحدة. و يؤدّي ذلك أيضاً إلى تعذّر الفعل على القادر من غير جهة منع معقول. و إذا بطل قديم ثان، بطل قول

---

١. م: تشكّكنا.

٢. ق: مذهب السفسطة.

الثّنويّة و النّصارى و المجوس .

**شرح ذلك :**

لو كـان مع القـديم سبحـانه قـديم آخـر لوجـب أن يكون مثـلاً له و مشاركـاً له في جميع صفـاته على مـا بيّناه في باب الصّفـات ، و لكان يجب بذلـك اتّفاقهما في كونهمـا قادرين لأنفسهما . و يجـب من ذلك أن يكون مقدورهما [١] واحداً ، لأنّه إنّمـا كان ذلك مقدوراً لأحـدهما لأنّه قادر لنفســه ، فإذا شـاركه غيـره في كـونه قـادراً لنفسه ، وجـب أن يكون مشاركاً له في كونه قادراً على ذلك المقدور بعينه .

و هذا يؤدّي إلـى أن لا يكون للذّات الأُخرى حكم معقـول يتميّز به من غيرها ، لأنّه لا صفة له و لا حكم معقول أن يشار إليه إلاّ و هو حاصل للذّات الأُخرى في إمكان إسناده إليه من غير إثبات ذات أُخرى .

و في ذلـك ما ذكرنـاه من أنّه لا تتميّـز الذّات الـواحدة من الـذّاتين بحكم معقول ، و ما أدّي إلى ذلك وجب أن يحكم ببطلانه .

و أيضاً فلو كان معـه سبحانه قديم آخر لوحب أن يكـون مشاركاً له في جميع صفاته على ما قرّرنـاه ، و أنّ كل واحد منهما يقدر على مثل ما يقدر عليـه الآخر مـن الأجناس و ممّـا لا نهاية لـه . فلو فـرضنا أن يـدعو أحدهمـا الدّاعي أن يحـرّك جسماً و الآخر إلـى أن يسكّنه ، لم يخـل من أن يقـع مرادهمـا أو لا يقـع مرادهمـا أو يقع مـراد أحـدهما دون الآخـر ، فلايجوز أن يقع مرادهما ، لأنّه يؤدّي إلـى كون الجسم ساكناً متحركاً في زمان واحد ، و ذلك محال .

---

١ . م : كلمة «مقدورهما» ساقطة .

و إن لم يقع مراد أحدهما مع ثبوت كونهما قادرين لأنفسهما على ما لانهاية لـه، أدّى ذلك إلى تعذّر الفعل عليهما مـن غير وجه معقول، و ما أدّى إلى ذلك وجب الحكم بفساده.

و إذا فسد قديم ثان بطل قول الثّنويّة و النّصارى و المجوس و كلّ من أثبت معه قديماً آخر[١].

و هذه الجملة كافية في هذا الموضع.

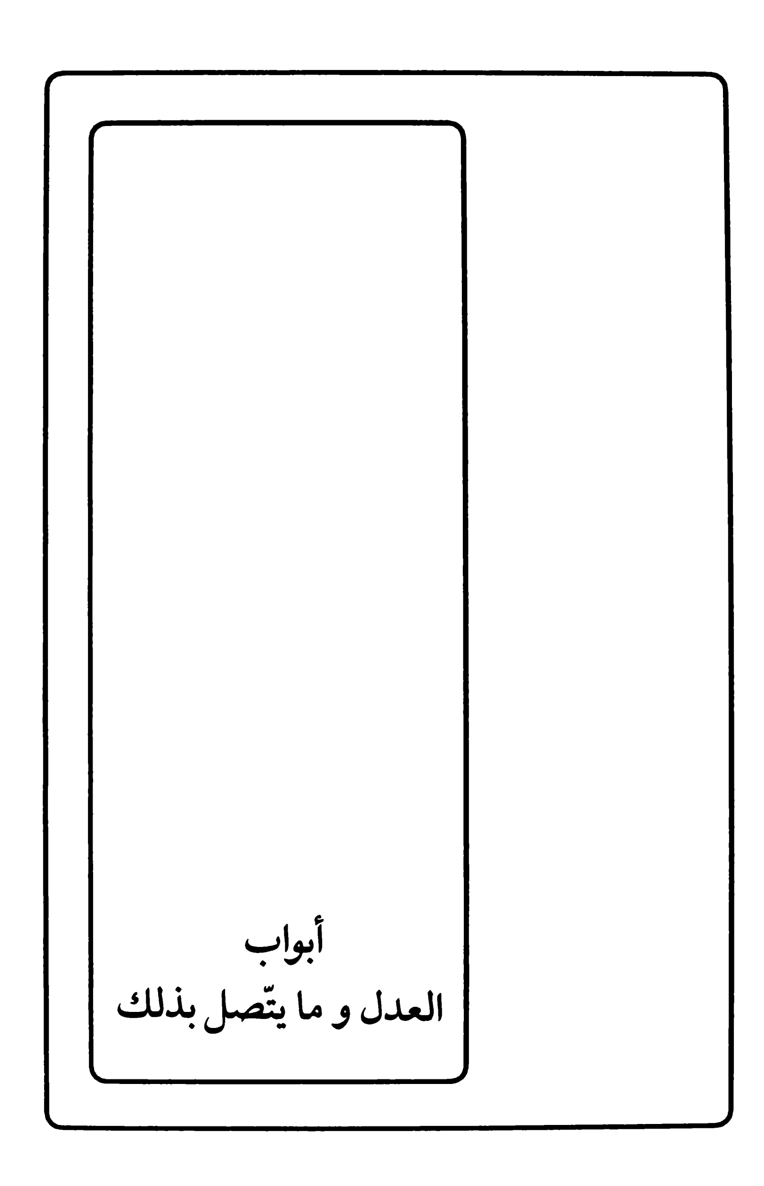
---

١. كالمانوية و الديصانية و المرقيـونية. في ردّ مقالات هؤلاء لاسيّما النصارى في التثليث و الاتحاد. راجع:

ـ عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة ص ٢٧٤ فبعد.

ـ الباقلاني: التمهيد في الردّ على الملحدة ص ٦٨ فبعد.

ـ الفاضل المقداد: اللوامع الإلهية ص ٧٥.



# أبواب
# العدل و ما يتّصل بذلك

# باب
# ما يجب اعتقاده في أبواب العدل
# و ما يتّصل[1] بذلك

## [ كونه تعالىٰ قادراً على القبيح ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضىٰ ــ رضي الله عنه ــ : يجب أن يكون سبحانه قادراً على القبيح ، لأنّه قادر لنفسه و آكد حالاً منّا في كوننا قادرين .

**شرح ذلك :**

الكلام في العدل ، كلام في تنزيه الله سبحانه و تعالىٰ عن فعل القبيح و الإخلال بالواجب . إذا كان كذلك فلابدّ أن نبيّن أوّلاً أنّه تعالىٰ قادر على القبيح ، لأنّه لو لم يكن قادراًعليه ـ على ما يذهب إليه إبراهيم النّظام[2] و أصحابه ــ لم يكن لتنزيهنا له سبحانه عن فعل القبيح معنى

---

١ . م : يتعلّق .

٢ . أبو إسحق إبراهيم بن سيار النظام ( المتوفّى سنة ٢٣١ ) من أئمّة المعتزلة . ⇦

لأنّ ذلك مستحيل منه على ما يذهبون إليه . و ما هذه صورته لا مدحة في تنزيهه عنـه، كما لا مدحة في أنّـه لايفعل الجمع بين الضدّيـن لما كان مستحيلاً وجودهما على جهة الجمع .

و الّذي يدلّ على أنّـه قادر على القبيح : أنّا قد بيّنّـا فيما مضى أنّه سبحانـه قادر لنفسه، و إذا كـان قادراً لنفسـه وجب أن يكون قـادراً على جميع الأجنـاس، و من كلّ جنس علـى ما لا نهايـة له من سائر الـوجوه الّتي تقع الأجناس عليها، لفقد الاختصاص .

و إذا ثبت ذلك فالقبيح لا يخلو مـن أن يكون جنساً مفرداً أو جنساً واقعاً على وجـه . و على الوجهين معـاً يجب أن يكون قاراً عليـه على ما بيّنّاه .

---

⇦ تتلمّذ على أبي الهـذيل العلاف و تربّى بالبصرة، ثمّ رحـل إلى بغداد و أسّس مدرسة مستقلة و انفرد بآراء خاصة . و لـم يكن النظام كلامياً فحسب، بل كان شاعراً و فقيهـاً أيضاً . و طالع كثيراً مـن كتب الفلاسفة و خلط كـلامهم بكلام المعتزلة، و كان مـن أقدر الناس في علمي الكلام و الجدل . و لـه ترجمة في أكثر المصادر التاريخية من جملتها ما يلي :

ـ **الخطيب : تاريخ بغداد** ج ۶ ص ۹۷ .

ـ **البغدادي : الفَرق بين الفِرَق** ص ۷۹ .

ـ **سزگين : تاريخ التراث العربي** ج ۱ جزء ۴ ص ۶۸ .

**زهدى حسن : المعتزلة** ص ۱۲۰ .

ـ **ابن المرتضى : المنية و الأمل** ص ۱۵۲ .

ثمّ إنّ أبا الحسين الخيـاط بعد نقله قول النظام بأنّه يحيـل قدرة الله على القبيح قال معتذراً عنه : و قـد وافقه على هذا القول المجبرة و الرافضـة مثل هشام بن الحكم . . . ( **الخياط : الانتصار** ص ۲۸ ) .

و أيضاً فقد ثبت أنّه آكد حالاً منّا في كوننا قادرين، لأنّه يصحّ أن يفعل في الوقت الواحد في المحلّ الواحد من الجنس الواحد أكثر من جزء واحد، و الواحد منّا لا يقدر إلاّ على فعل جزء واحد بقدرة واحدة على الشّرائط الّتي ذكرناها. و إذا ثبت أنّه تعالى آكد حالاً منّا في كونه قادراً و الواحد منّا قادر على فعل القبيح، وجب أن يكون سبحانه قادراً عليه و إلاّ انتقض كونه آكد حالاً منّا.

## [ في أنّه تعالىٰ لايفعل القبيح ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و لا يجوز أن يفعل سبحانه القبيح لعلمه بقبحه و بأنّه سبحانه غنيّ عنه. فلا يجري القبيح فيما ذكرناه مجرى الحسن، لأنّ الحسن قد يفعل لحسنه لا للحاجة إليه.

**شرح ذلك:**

قد ثبت أنّه سبحانه قادر على فعل القبيح على ما بيّناه. و الّذي يدلّ على أنّه سبحانه لا يفعله، علمه بقبح القبيح و بأنّه غنيّ عنه، و العالم بقبح الشّيء و بأنّه غنيّ عنه لا يجوز أن يفعله[1].

---

١. الكلام في التحسين و التقبيح العقليين، و أنّه هل يجوز لله تعالى أن يفعل القبيح، ممّا أثار الفتن بين منتحلي المذاهب الكلامية.

فأهل العدل اتّهموا أهل السنة و الأشاعرة بأنّ مقالاتهم خلاف الضرورة من العقل و يلزمهم القول بأنّ الله يظلم للعباد و يجوز منه الكذب و عدم الوثوق بوعده و وعيده وغير ذلك. وأهل السنّة شنّعوا على العدليّة بأنّ ذلك تدخّل ⇐

و الّذي يدلّ على ذلك أنّ الواحد منّا إذا علم أنّه متى صدق وصل به إلى غرضٍ مّا و إذا كذب وصل إلى ذلك الغرض بعينه من غير زيادة عليه و لانقصان، فلايجوز أن يختار الكذب على الصّدق. و العلم بذلك ضروريّ، و لا وجه لذلك إلاّ علمه بقبح الكذب و بأنّه غنيّ عنه[1] بالصّدق.

و إذا ثبت ذلك فكلّ عالم بقبح القبيح و بأنّه غنيّ عنه، لا يجوز أن يفعله. و في ذلك ثبوت ما قدّمناه من أنّه سبحانه لا يفعل القبيح.

---

⇦ في فعل الباري. قال ابن حزم: لاتحدثوا على الباري حكماً لازماً له من قبل بعض خلقه، فليس في الجنون أفحش من هذا ألبتة!! (ابن حزم: **الفصل ج٢ ص١٠٠**).

أُنظر حول المسألة و الآراء الموجودة فيها:

- **الشيخ الطوسي: الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ٤٧.**
- **الشهرستاني: نهاية الاقدام ص ٣٧٠.**
- **العلاّمة: نهج الحقّ و كشف الصدق، بتحقيق عين الله الحسني ص ٨٥.**
- **أبو الصلاح الحلبي: تقريب المعارف، بتحقيق رضا استادى ص ٦٢.**

ثمّ اعلم أنّ الأشاعرة و إن لم يقبلوا الحسن و القبح العقليين و لكنهم التزموا به في بعض المواضع، و من جملتها الاستدلال على عدم جواز الكذب في كلام الله، بأنّه نقص و هو محال على الله تعالى، و لذا قال الايجي ـ و هو من الأشاعرة ـ: و اعلم أنّه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل و القبح العقلي، فإنّ النقص في الأفعال هو القبيح العقلي بعينه و إنّما تختلف العبارة (**شرح الموقف ج ٨ ص ١٠١**).

١. ق: سقط هنا سطر واحد.

**مسألة** [١]:

قـد علمنا أنّ القبيـح لا يفعله إلاّ مـن هـو جاهـل بقبحه، و ليـس كذلك الحسن، لأنّ الحسن قد يفعل لحسنه لا غير.

و الّذي يدلّ علـى ذلك: أنّه قد ثبـت أنّ القديم سبحانـه قد خلق العالم، و لا وجه لفعله إلاّ علمه بحسنـه، لأنّ المنافع و المضارّ لا تجوز عليه سبحانه على ما بيّناه في باب نفي الحاجة عنه.

و أيضاً فـانّ الواحـد منّا يـرشد الضّالّ مـع أنّه لا يعـرفه فيطمـع في مكافأته و بحيث لا أحد فيفعله ليمـدح عليه، و يقع ذلك ممّن لا يعتقد أنّ لـه في ذلـك ثـواباً فيفعـل لأجله، و لا وجـه لفعلـه الإرشاد إلاّ علمـه بحسنه. فيعلم بذلك أنّ الحسن يفعل لحسنه، و يفارق في ذلك القبيح الّذي لا يفعل إلاّ لأمر زائد.

## [ في أنّه تعالىٰ لا يريد القبيح ]

**مسألة**:

قال السيّد المـرتضىٰ ـ رضي الله عنـه ـ : و لا يجوز أن يريـد تعالىٰ القبيح، لأنّه إن أراده بإرادة محدَثة فهى قبيحة، و هو تعالى لا يفعل شيئاً مـن القبيـح، و إن أراده لنفسـه فيجـب أن يكــون علـى صفـة نقـص، و صفات النّقص عنه كلّها منفيّة.

---

١ . كذا في جميع النسخ، و الظاهر أنّه تتمّةشرح المسألة السابقة و ليست بمسألة جديدة.

**شرح ذلك:**

لا يجوز من الله سبحانه أن يريد القبيح، مثل الكذب و الظّلم والعبث و ما يجري مجرى ذلك، لأنّه لو أراده لم يخل من أن يكون مريداً له لنفسه أو لمعنى قديم أو لمعنى محدَث. و لا يجوز أن يريده لنفسه، لأنّا قد بيّنا فيما تقدّم أنّه ليس بمريد لنفسه، لما في ذلك من كونه مريداً كارهاً للشّيء الواحد على الوجه الواحد، و ذلك شائع في القبيح و الحسن، فبان أنّه لايجوز أن يريدهما لنفسه.

و أيضاً فلو أراد القبيح لنفسه لوجب أن يكون على صفة نقص، لأنّ من المعلوم ضرورة أنّ من أراد القبائح من الكذب و الظّلم و العبث و ما يجري مجرى ذلك من القبائح كان منقوصاً عند العقلاء، و لا يجوز من القديم سبحانه أن يكون على صفة نقص، فيجب نفي كونه مريداً للقبيح لنفسه.

و يمكن أن نعتمد هذه الطّريقة في نفي كونه مريداً للقبيح بإرادة قديمة أو محدثة، لأنّ صفات النّقص منفيّة عنه تعالىٰ، سواء كانت للنّفس أو لمعنى.

على أنّا قد بيّنا بطلان وجود قديم آخر معه سبحانه في باب نفي الصّفات، و ذلك يبطل كونه سبحانه مريداً بإرادة قديمة. و لو كان مريداً بإرادة محدَثة لكان فاعلا للقبيح، و قد بيّنا أنّه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه و بأنّه غنيّ عنه.

و إنّما قلنا ذلك لأنّ إرادة القبيح قبيحة، لأنّه لا فرق عند العقلاء بين من يفعل القبيح و بين من يريد القبيح في أنّهما يستحقّان الذّم،

فلـولا أنّ إرادة القبيح جـارية مجـرى القبيح فـي باب القبـح لـم يستحـقّ فاعلها الذّم .

و إذا ثبـت بطلان هـذه الأقسام كلّهـا ، ثبت أنّه سبحـانه لا يجوز أن يريد القبيح على كلّ حال .

## [ كونه تعالىٰ متكلّماً ]

**مسألة :**

قال السيّـد المرتضـىٰ ـ رضي الله عنـه ـ : و هـو سبحانـه متكلّم ، وبالسّمع يعلم ذلك . و كلامه فعلـه ، لأنّ هذه الإضافة تقتضي الفعليّة ، كالضّرب و سائر الأفعال .

**شرح ذلك :**

ليس فـي العقل ما يـدلّ على أنّه سبحانـه متكلّم ، لأنّا قـد بيّنا أنّ طريق إثبات صفـاته الفعل إمّا بنفسه أو بواسطـة ، و ليس للفعل صفة أو حكم يـدلّ على أنّه متكلّـم فيجب أن لا يثبت ذلـك من طريـق العقل ، ويكون الطريق إلى إثباته متكلّماً السّمع . وقد أجمع المسلمون على أنّ الله سبحانه متكلّم ، فثبت ذلك بالإجماع .

و إذا ثبت كونه متكلّماً بما قدّمناه فكلامه فعله[1] .

---

١ . كانت هذه المسـألة عبر التاريخ معركة الآراء و ملتقى الأفكـار و مثار الفتن بين المسلمين ، و هي أهم مسألة خاضها المفكّرون الإسلاميون ، حتّى قيل إنّ علّة تسمية علم العقائد بعلم الكلام هي هذه المسألة لما فيها من أهميّة .

قالت الحنابلة إنّ كلام الله حرف و صوت و هو قديم . و قد بالغوا فيه حتى ⇦

و إنّما قلنا ذلك لأنّ هذه الإضافة تجري مجرى سائر الإضافات الّتي تقتضي الفعليّة، نحو كونه فاعلاً و محسناً و مجملاً.

و الّذي يدلّ على ذلك أنّه لايعرف المتكلّم متكلّماً إلاّ من عرف وقوع الكلام الّذي هو هذه الحروف و الأصوات منه. بحسب دواعيه و أحواله، و لا يعرف وقوع هذا الّذي أشرنا إليه من الكلام واقعاً بحسب دواعيه و أحواله إلاّ من عرفه متكلّماً. فعلم بذلك أنّ حقيقة المتكلّم من

---

⇦ قال بعضهم: جلد القرآن و غلافه قديمان ( **شرح المواقف** ج ٨ ص ٩٩٢ ).
و الأشاعرة حينما قالوا: بأنّ الحروف و الأصوات حادث، أثبتوا لله تعالى كلاماً نفسياً هو قديم، قال الجويني: إنّ الكلام القديم ليس بحروف و لا أصوات و لاألحان و لانغمات ( **لمع الأدلّة ص ٩٢** ) و قد كفّرت الأشاعرة من قال بأنّ كلام الله مخلوق ( **الأشعري: الإبانة عن أُصول الديانة ص ٨٧** ).
و أهل العدل من الشيعة و المعتزلة قالوا: إنّ كلام الله محدث. و قد بالغت المعتزلة في ذلك و كفّروا من قال بقدم كلام الله. و لاينسى التاريخ قصة محنة القرآن المؤسفة في عهد المأمون العباسي و ما جرى على المسلمين من نكال و عذاب بسببها.
راجع في البحث عن كلام الله:
- **العلامة: أنوار الملكوت ص ٦٩.**
- **الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين ص ٢٠٨.**
- **القوشجي: شرح التجريد ص ٣١٠.**
- **التفتازاني: شرح العقائد النسفية ص ٩٠ و حاشية الكستلى على ذلك.**

**و عن قصة محنة القرآن:**
- **الطّبري: تاريخ الأُمم و الملوك ج ٧ ص ١٩٥.**
- **الدميري: حياة الحيوان ج ١ ص ١١٢.**
- **أسد حيدر: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ج ٤ ص ٤٥٢.**

فعل الكلام كما ذكرنا في محسن و مجمل، وقد ورد السّمع أيضاً مؤكداً لذلك.

قال الله سبحانه ﴿مٰا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاّ اسْتَمَعُوهُ وَ هُمْ يَلْعَبُونَ﴾[١] فسمّاه محدثاً لأنّ الذّكر في الآية المراد به القرآن، بدلالة قوله تعالىٰ ﴿إِنّٰا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّٰا لَهُ لَحٰافِظُونَ﴾[٢]، و قال سبحانه ﴿إِنّٰا جَعَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾[٣] و المجعول لا يكون إلاّ محدثاً، و قال سبحانه ﴿شَهْرُ رَمَضٰانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[٤] و الإنزال لا يجوز إلاّ على محدَث.

فأمّا تسميته بأنّه مخلوق فلايجوز لأنّه يوهم بأنّه مكذوب و مضاف إلى غير قائله، كما يقولون هذه قصيدة مخلوقة إذا أُضيفت إلى غير قائلها، و منه قوله تعالىٰ﴿إِنْ هٰذٰا إِلاَّ اخْتِلاٰقٌ﴾[٥] يعني الكذب، و منه قوله تعالىٰ ﴿وَ تَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾[٦] يعني تكذبون كذباً. فلهذا الضّرب من الإيهام امتنعنا من تسميته بأنّه مخلوق[٧] و أجرينا عليه اسم الحدوث،

---

١. سورة الأنبياء آية ٢.

٢. سورة الحجر آية ٩.

٣. سورة الزخرف آية ٣.

٤. سورة البقرة آية ١٨٥.

٥. سورة ص آية ٧.

٦. سورة العنكبوت آية ١٧.

٧. و في الحديث عن الحسين بن خالد قال: قلت للرضا علي بن موسى ـ عليه السلام ـ: يابن رسول الله أخبرني عن القرآن أخالق أو مخلوق؟ فقال ـ عليه السلام ـ: ليس بخالق و لا مخلوق، و لكنّه كلام الله عزّ و جلّ ( **الصدوق: التوحيد** ص ٢٢٣ ).

⇦

لأنّه لا إيهام فيه. و هذه جملة كافية.

## [ استناد الأفعال إلى العباد ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ: و الأفعال الظّاهرة في العباد التّابعة لمقصودهم و أحوالهم هم المحدثون لها دونه سبحانه، لوجوب وقوعها بحسب دواعيهم و أحوالهم، و لأنّ أحكامها راجعة إليهم من مدح و ذمّ.

و هذان الوجهان معتمدان أيضاً في الأفعال المتولّدة.

**شرح ذلك:**

الّذي يدلّ على أنّ هذه الأفعال الّتي يظهر منّا ـ مثل القيام و القعود و السّكون و الحركة ـ أفعالنا، وجوب وقوعها بحسب دواعينا و أحوالنا، فلولا أنّها أفعالنا لما وجب ذلك.

ألا ترى أنّ أفعال غيرنا لا يجب وقوعها بحسب دواعينا و أحوالنا لما لم تكن أفعالنا. و كذلك ألواننا و خلقنا و هيأتنا لا يجب حصولها بحسب دواعينا و أحوالنا لما لم تكن أفعالنا، فيجب أن يكون ما يجب حصوله بحسب دواعينا و أحوالنا، أفعالنا.

و قد أجبنا عمّا سئل عن هذا الدّليل من وقوع فعل العبد بحسب

---

⇦ واتّهم ابن تيميّة ـ كما هو دأبه ـ الشيعة بأنّهم يقولون: كلام الله مخلوق منفصل عنه (ابن تيمية: منهاج السنّة ج ١ ص ٢٩٧).

إرادة المولى و وقوع فعل الرّعية بحسب إرادة الملك، فيما مضى بأن قلنا: جميع ذلك لايجب حصوله، لأنّ الرّعية يجوز أن تعصي الملك و كذلك العبد يجوز أن يعصي مولاه فيما يقع منه و يقع منه ما أراد غيره منه.

و ليس كذلك أفعالنا، لأنّ من دعاه الدّاعي إلى الحركة و السّكون و هو قادر عليه غير ممنوع منه، و لايعتقد أنّ عليه في فعله ضرراً عاجلاً و لا آجلاً بل له فيه منفعة عاجلة، فلا بدّ من أن يفعله، و لايجوز أن لايفعل مع كمال عقله. فعلم بذلك أنّ ما هذه صورته فعل لنا [1].

و قد أجبنا أيضاً عن فعل السّاهي و النّائم، و أنّه وإن لم يقع بحسب إرادتهما فانّه يقع بحسب قدرهما و آلاتهما وغير ذلك من أحوالهما.

---

١. هذا ردّ على المجبرة من أهل السنّة و الأشاعرة الّذين أسندوا أفعال العباد إلى الله تعالى. و أوّل من قال بالجبر من المسلمين جهم بن صفوان، أخذه عن جعد بن درهم و عن بيان بن سمعان و هو عن طالوت اليهودي ( ابن نباتة: **سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون ص ١٦٢** ).

و قد بحثنا عن تاريخ القدرية و الجبرية و نشأة الفكرتين و تطورهما و ماجرى بين منتحليهما من مباحثات و مناظرات و موقف الآيات و الأحاديث في المسألة بالتفصيل في كتابنا «تاريخ علم الكلام» بالفارسيّة الّذي سيطبع إن شاء الله.

و تجد البحث في كلّ كتاب كلاميّ و أكثر كتب التفسير و الأدب. و المفسّرون من الفريقين قد أوّلوا آيات القرآن حسب آرائهم. نذكر من ذلك: تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرّازي و تفسير أنوار التنزيل للبيضاوي من الأشاعرة و تفسير الكشاف للزمخشري من المعتزلة.

ألا ترى أنّ الضّعيف إذا نام لا يقع منه فعل القوي. و كذلك من كانت آلة كلامه فيها اللّثغة و التّمتمة، لا يقع في حال نومه منه من الكلام إلاّ مثل ما كان يقع في حال يقظته، فعلم بوجود[1] هذه المطابقة أنّ فعل السّاهي و النّائم فعل لهما.

و أيضاً فانّه يحسن ذمّ الواحد منّا و مدحه و أمره و نهيه على ما يظهر منه من الأفعال القبيحة و الحسنة، مثل الكذب و الظّلم و العبث و شكر النعم و الإنصاف و ردّ الوديعة، و لا يحسن مدحه و لا ذمّه على هذه الأفعال إذا كانت صادرة من غيره. فلو لا أنّها أفعالنا، لما حسن ذلك كما لا يحسن إذا كانت صادرة من الغير.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ العلم بحسن المدح و الذّم، فرع على العلم بأنّ الفعل فعل له، فكيف تجعلونه دليلاً على أنّ ما يمدح عليه و يذمّ فعل له؟

و ذلك أنّا إذا علمنا حصول هذه الأفعال بحسب دواعيه و أفعاله، علمنا حسن مدحه و ذمّه عليها، و يكون ذلك علماً بالفعليّة على طريق الجملة، و ذلك كاف في حسن المدح و الذمّ، ثمّ يستدلّ[2] بحسن المدح و الذمّ على أنّه فعل له على طريق التّفصيل. و ليس بينهما تناف و لا أحدهما أصلاً لصاحبه.

---

١. ق: بوجوب.

٢. م: يستبدل.

## [ تعلّق القدرة بحدوث الأفعال و نفي الكسب ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضىٰ ــ رضي الله عنه ــ : و قدرنا لا تتعلّق إلّا بحدوث الأفعال، لاتّباع هذا التعلّق صحّة الحدوث نفياً و إثباتاً .

**شرح ذلك :**

الّذي يدلّ على أنّ القدرة لا تتعلّق بالمقدور إلّا على وجه الحدوث، أنّا وجدنا المقدور متى صحّ حدوثه صحّ تعلّق القدرة به، و متى لم يصحّ ذلك فيه بأن يكون موجوداً لم يصحّ تعلّق القدرة به، فعلمنا بذلك أنّها إنّما تعلّقت به على وجه الحدوث .

و لا يلزم على ذلك أن يقال : إنّ ما يصحّ أن يكون عرضاً صحّ تعلّق القدرة به و ما لا يصحّ أن يكون عرضاً لا يصحّ تعلّق القدرة به، فينبغي أن يكون جهة التعلّق كون المقدور عرضاً، و ذلك أنّه ليس للعرض بكونه عرضاً صفة، فسقط الإلزام . و ليس كذلك كونه محدثاً، لأنّ له بكونه محدثاً صفة معقولة .

و أيضاً فإنّ القديم تعالى يقدر على إيجاد الجواهر مع استحالة كونها عرضاً . فبطل بذلك أن يكون المصحّح لتعلّق القدرة كون المقدور عرضاً .

و أمّا صفات الّتي تتبع حال الحدوث من حسن و قبح، فانّها متعلّقة بصفات الفاعل غير كونه قادراً فلا يلزم على ذلك أيضاً .

و أمّا الكسب الّذي تدّعيه المجبرة [1] فليس بمعقول، و ما ليس بمعقول لا يجوز أن يقال إنّ القدرة متعلّقة به، فبطل هذا القسم أيضاً.

## [ في أنّ القدرة متعلّقة بالضدّين ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و هي متعلّقة بالضدّين، لتمكّن كلّ قادر غير ممنوع من التنقّل في الجهات.

**شرح ذلك:**

الّذي يدلّ على أنّ القدرة متعلّقة بالضدّين: أنّ الواحد منّا متى كان قادراً غير ممنوع من التصرّف بحسب دواعيه، متى ما صحّ منه أن يتحرّك يمنة صحّ منه أن يتحرك يسرة، و متى صحّ منه أن يجمع بين متفرّقين صحّ منه أن يفرق بينهما.

---

١. القائلون بالكسب هم: ضرار بن عمرو و حفص الفرد و أبو الحسن الأشعري. و فسّر القاضي الكسب بأنّ ذات الفعل واقعة بقدرة الله، و كونه طاعة و معصية صفتان واقعتان بقدرة العبد. و قال أبو إسحق الإسفرائيني من الأشاعرة: إنّ الفعل واقع بمجموع القدرتين. اُنظر:

ـ القاضي عبد الجبار: المغنى ج ٨ ص ٨٣.

ـ العلامة: كشف المراد ص ٢٠٨.

ـ المظفّر: دلائل الصدق ج ١ ص ٥٣٤.

ـ الأشعري: اللمع في الردّ على أهل الأهواء و البدع ص ٧٢.

ـ القاضي نور الله: إحقاق الحقّ ج ٢ ص ١٢٦.

فلو لا أنّ القدرة متعلّقة بالضّدّين لم تجب هذه القضيّة. و نحن نعلم أنّ الكون يمنة يضادّ الكون يسرة لاستحالة اجتماعهما، و كذلك الاجتماع يضادّ الافتراق لمثل ذلك.

و ليس لأحد أن يقول: إنّه يوجد في القادر قدر مختلفة بعدد الأضداد الّتي يصحّ منه، فلأجل ذلك صحّ منه التنقّل في الجهات.

و ذلك أنّ الأمر لو كان على ما قالوه، لوجب أن يوجد في القادر من القدر ما لا يتناهى. لأنّ الجهات الّتي يصحّ أن ينتقل إليها لا نهاية له، و ذلك مستحيل. فما أدّى إليه ينبغي أن نحكم بفساده.

## [ تقدّم القدرة للفعل ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ: و هي متقدّمة للفعل، لأنّها ليست بعلّة و لا موجبة. و إنّما يحتاج إليها ليكون الفعل بها محدثاً، فإذا وجد استغنى عنها.

**شرح ذلك:**

الّذي يدلّ على أنّ القدرة متقدّمة للفعل و أنّها ليست موجبة للفعل، إيجابَ العلّة للمعلول و لا إيجابَ السبب للمسبّب، أنّها لو كانت كذلك لبطل تخيّر القادر في الفعل و لبطل أيضاً أحكام القادرين من استحقاق الذمّ و المدح و حسن الأمر و النّهي. و كان يجب أن يكون المقدور فعلاً لله سبحانه و مضافاً إليه دون العبد، لأنّه فاعل القدرة وحده، و قد علمنا خلاف ذلك.

و إذا ثبت أنّها ليست موجبة، وجب أن تكون متقدّمة، لأنّه أنّما احتاج إليها لإيجاد الفعل بها، فلو كانت مع وجود الفعل[١] لاستغنى الفعل بوجوده عنها[٢]، و قد علمنا خلاف ذلك. فما أدّى إليه ينبغي أن نحكم بفساده.

فإن عورضنا بمقارنة المعلول معلول العلة[٣] أو المسبّب للسبب الّذي يقارنه مع حاجتهما إليهما. فالجواب عنه ما قدمناه: من أنّ العلّة و السّبب موجبان و ليست القدرة كذلك، فبان الفرق بينهما.

## [ قبح تكليف من ليس بقادر ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و تكليف من ليس بقادر في القبح كتكليف العاجز.

---

١. و قد عبّر الأشاعرة عن هذه القدرة بالاستطاعة، و قالوا: إنّ الاستطاعة مع الفعل لا قبله، و شرحوها بأنّه سلامة الأسباب و الآلات و الجوارح. و ما فعلوا ذلك إلّا لتصحيح تكليف ما لا يطاق الّذي يلزمهم على القول بأنّ العبد لا يقدر على أفعاله. اُنظر:
- **التفتازاني: شرح العقائد النسفيّة ص ١٢٢ و حاشية الكستلى عليه.**
- **الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠٠.**
- **الشيخ الطوسي: الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ٥٩.**

٢. ق: العبارة مشوّشة.

٣. ق: للعلّة بدلاً من ( معلول العلّة ).

**شرح ذلك:**

قد علمنا ضرورة قبح تكليف العاجز. ألا ترى أنّ من كلّف غلامه وهو لايقدر على حمل عشرة أرطال، حمل مائتي رطل، أو كلّف[١] وهو أعمى أو أُمّي قراءة الكتب و تنقيط المصاحف، أو كلّفه و هو مقعد أو مقيد العدو، كان مستحقّاً للذّمّ عند العقلاء ملوماً عندهم موبّخاً على فعله ظالماً لعبده بتهديده إيّاه على مخالفته و الحال ما فرضناه.

و نحن نعلم أنّ تكليف من ليس بقادر أصلاً مثل تكليف العاجز، لأنّ العاجز أيضاً إنّما قبح تكليفه لأنّه ليس بقادر على فعل ما كلّف، وإذا كان مثله وجب أن يتساويا في باب القبيح.

و الغرض في المسألة أن نلزم [٢] المجبّرة على إعتقادها في أنّ الكافر ليس بقادر على الإيمان[٣]، أن يقبح تكليفه الإيمان في حال كفره، و أن لايكون مأموراً به، و في ارتكاب ذلك خروج عن دين المسلمين.

---

١. ق: كلّفه.

٢. ق: ندمّ.

٣. قال أبو الحسن الأشعري حكاية عن أصحاب الحديث ـ و هو يرضى به ـ إنّ الله سبحانه يقدر أن يصلح الكافرين و يلطف بهم حتّى يكونوا مؤمنين، و لكنّه أراد أن لا يصلح الكافرين... و أراد أن يكونوا كافرين كما علم. و خذلهم وأضلّهم وطبع على قلوبهم (**الأشعري: مقالات الإسلاميين** ج ١ ص ٣٢١).

## [ حسن التّكليف من الله تعالىٰ ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و قد كلّف الله تعالىٰ كلّ من تكاملت شروط التّكليف فيه من العقلاء، و وجه حسن التّكليف أنّه تعريض لنفع عظيم لا يوصل إليه إلاّ به.

**شرح ذلك:**

كلّ من أكمل الله تعالىٰ عقله و جعل فيه شرائط التّكليف من الشّهوة و النّفار و الآلة و القدرة و نصب الأدلّة فيما يحتاج إليها و لم يغنه بالحسن[1] عن القبيح، فانّه لابدّ من أن يكون مكلّفاً له، لأنّه لو لم يكن كذلك لكان جعله على هذه الأوصاف عبثاً قبيحاً. تعالى الله عن ذلك.

و وجه حسن التّكليف أنّه تعريض للثّواب الّذي لا يحسن الابتداء بمثله، لأنّ ما يحسن الابتداء بمثله من المنافع الخالية من تعظيم و تبجيل لا يحسن التّكليف لأجلها و كان يكون قبيحاً، و إنّما يحسن لمنافع الثّواب بمقارنة التّعظيم و التّبجيل لها. و سنبيّن ذلك في موضعه إن شاء الله.

## [ في أنّ الثّواب لا يحسن الابتداء به ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و التّعريض للشّيء في

---

١. م: ما بحسن.

حكم ايصاله، و النّفع الّذي أشرنا إليه هو الثّواب، لأنّه لا يحسن الابتداء به، و إنّما يحسن مستحقّاً، و لا يستحقّ إلاّ بالطّاعات.

**شرح ذلك:**

قد بيّنا أنّ وجه حسن التّكليف أنّه تعريض لمنافع عظيمة لا تنال إلاّ به و لا يحسن الابتداء بها و التّعريض للشّيء في حكم إيصاله [1].

يدلّ على ذلك: أنّه لا فرق بين من قدّم إلى غيره أنواعاً من الملاذّ وبين من أعطاه أموالاً يتمكّن بها من تحصيل تلك الملاذّ، أنّه في الحالين يكون محسناً إليه و متفضّلاً عليه. و هذا معلوم ضرورة.

و المنافع الّتي عرّض المكلّف لها هي منافع الّتي يقاربها تعظيم وتبجيل، و لا يحسن الابتداء بما هذه صورته، و إنّما يحسن الابتداء بمنافع خالية من التّعظيم و التّبجيل على وجه التّفضّل. فأمّا ما هو بصفة الثّواب فلا يحسن فعله إلاّ مستحقّاً.

---

١. و ذكر الفلاسفة الإسلاميون أنّ وجه حسن التكليف زيادة على تعريض الثواب و الأجر الأُخروي، هو أنّ الإنسان مدني بالطبع و معيشته مظنّة للتنازع و الفساد، فيجب التكليف و وضع القانون و الأُسس الاجتماعيّة حفظاً لهم عن وقوع الفتن.

أُنظر عن التكليف و كيفيّته و متعلقه و شروطه و آراء المتكلّمين فيه:

- العلامة: أنوار الملكوت ص ١٤٨.
- العلامة: كشف المراد ص ٣١٩.
- الشيخ الطوسي: تمهيد الأُصول ص ١٥٧.
- الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٢٠٥.
- الشيخ الطوسي: الاقتصاد الهادي إلى الرشاد ص ٦١.

و الّـذي يكشف عـن ذلـك : أنّه لا يحسـن مـن بعـض حكمائنـا أن يبتدئ مـن لا يعرف و لا صـدر منه مـا يستوجـب التّعظيم و التّبجيـل و لا عـرف ذلك منـه فيعظّمـه و يبجّله . و إن كـان حسـن منه أن يبتـدئ بمنافع خاليـة من تعظيم و تبجيل و لا وجه يستحقّ بـه الثّواب إلاّ ما كان طـاعـة من واجـب أو نـدب ، لأنّ المبـاح مـن الفعل و إن كـان حسنـاً لا يستحقّ بـه مدح و لا ثواب ، و القبيح يستحـقّ به الذمّ ، و ما خـلا من حسن أو قبح لا يستحقّ به شيء من ذلك . فعلم بذلك صحّة ما قلناه .

## [ حسن تكليف الكافر ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنـه ـ : و يحسن تكليف من علم الله أنّه يكفر ، لأنّ وجه الحسن ثابت فيه ، و هو التّعريض للثّواب .

و علمه بـأنّه يكفر ليـس بوجه قبح ، لأنّـا نستحسن أن ندعـو إلى الدّيـن في الحـالة الواحـدة جميع الكفّـار لو جمعوا لنـا ، مع العلـم بأنّ جميعهم لا يـؤمنون و لأنّا نعـرض الطّعام على من يغلـب في ظنوننـا أنّه لا يأكله ، و نرشـد إلى الدّين من نظنّ أنّه لا يقبل ، و يحسـن ذلك منّا مع غلبة الظّنّ . و كلّ مـا طريق حسنه أو قبحه المنافـع أو المضارّ قام الظّنّ فيه مقام العلم .

**شرح ذلك :**

تكليف من علم الله أنّه يكفر حسن . و وجه الحسن فيه ما قدّمناه : من أنّـه تعريض لمنـافع لا يحسن الابتـداء بمثلها ، و بمثل ذلـك حسن

تكليف من علم أنّه يؤمن فقد استويا في باب التّعريض، فيجب أن يستويا في باب الحسن.

و علم الله تعالىٰ بأنّه لايقبل و يعصي فيما كلّفه، لايجوز أن يكون وجهاً لقبح هذا التّكليف، لأنّه لو كان كذلك لوجب أن يكون وجه قبح تكليف بعضنا لغيره إذا علم أو ظنّ أنّ ذلك الغير لايقبل. و نحن نعلم ضرورة أنّه يحسن منّا أن ندعو جميع الكفّار في حال واحدة إلى الإيمان، مع علمنا ضرورة بأنّ جميعهم لايؤمنون. فلو كان العلم بأنّه يكفر وجهاً لقبح التّكليف لقبح ما قدّمناه و قد علمنا خلاف ذلك.

و أيضاً فانّه يحسن من الواحد منّا أن يقدم طعاماً إلى غيره و يعرّضه ليتناوله مع غلبة ظنّه بأنّه لايتناوله لعادة له سيّئة و يكون ذلك حسناً منه. و إذا حسن مع الظّنّ حسن مع العلم أيضاً، لأنّ كلّ ما طريق حسنه أو قبحه المنافع أو المضارّ من التجارات و الأسفار و الرّبح و الخسران، قام الظّنّ فيه مقام العلم و التّكليف من الأمر الّذي وجه حسنه أنّه تعريض للمنافع فيجب ان يحسن أيضاً مع العلم و الظّنّ.

و ليس كذلك الإخبار عن الشّيء في أنّه لايحسن إلّا مع العلم ويقبح مع الظّنّ، لأنّ الإخبار ليس طريق حسنه و قبحه المنافع و المضارّ. و هذه جملة كافية في هذا الباب.

## [ وجوب انقطاع التّكليف ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ــ : و لابدّ من انقطاع

التّكليف، و إلاّ انتقض الغرض فيه من التّعريض للثّواب.

شرح ذلك:

التّكليف لا بدّ من أن يكون منقطعاً، لأنّا قد بيّنا أنّ وجه حسنه التّعريض للمنافع الّتي لا يحسن الابتداء بمثلها، فلو دام التّكليف لما أمكن وصوله إلى تلك المنافع، لأنّ من شأنها و صفاتها أن تكون صافية من الشّوائب و لا يقترن بها شيء من المشاقّ، و التّكليف فيه مشقّة فلا يجوز أن يقترن بالثّواب.

فأمّا كيفيّة زواله فلا مجال للعقل فيه، لأنّ العقل يجوّز أن يزول التّكليف بكلّ ما يزيل العقل من موت أو جنون أو اغماء أو نوم، و لا ترجيح في ذلك لبعضه على بعض. غير أنّ المسلمين قد أجمعوا أنّ الله يفني الخلق ثمّ يعيدهم للثّواب.

فلهذا الإجماع قطعنا على أنّ التّكليف لا يزول إلاّ بالموت.

## [ في أنّ متعلّق التّكليف ما هو؟ ]

مسألة:

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و الحيّ المكلّف هو هذه الجملة المشاهدة، لأنّ الإدراك يقع بكلّ عضو من جملتها و يبتدئ الفعل في أطرافها، و يخفّ عليها إذا حملت باليدين ما يثقل أو يتعذّر إذا حملت باليد الواحدة.

شرح ذلك:

الّذي يدلّ على أنّ الفاعل هو هذه الجملة المشاهدة دون ما

خالف فيه قوم من أنّه غيرها مثل معمّر[١] و من تابعه، أو أنّه جزء فيها على ما ذهب إليه النّظام[٢]، أو أنّه جسم منساب في هذه الجملة على ما حكي عن ابن الاخشاذ[٣]أشياء:

منها: أنّ الإدراك يقع بكلّ جزء من أجزاء هذه الجملة و يتألّم الحيّ بما يحلّها من الآلام، و الألم لا يصحّ وجوده إلاّ في محلّ فيه حياة. و كذلك الإدراك لا يصحّ إلاّ بمحلّ فيه حياة، بدلالة أنّ ما لا حياة فيه من

---

١ . معمر بن عباد السلمي المتوفّى سنة ٢١٥، أصله من البصرة و سكن بغداد، و كان من أئمّة المعتزلة، و ناظر النظام و انفرد بآراء خاصّة، من جملتها ما أشار إليه السيّد المرتضى هنا.
كان معمّر يقول: إنّ حقيقة الإنسان الّتي تعلّق بها التكليف هو معنى أو جوهر غير الجسد المحسوس، و الإنسان جوهر فرد يتصف بالحياة و العلم، ثمّ هو لا يلمس و لا يحسّ و لا يحلّ موضعاً دون موضع و مع ذلك هو مدبّر الجسد.
أُنظر:
- **الخياط: الانتصار** ص ٢٢.
- **الشهرستاني: الملل و النحل** ج ١ ص ٦١.
- **فؤاد سزگين: تاريخ التراث العربي** ج ١ جزء ٤ ص ٦٤.

٢ . يقول النظام: إنّ الإنسان في الحقيقة هو النفس أو الروح، و البدن آلتها وقالبها (**الشهرستاني: الملل و النحل** ج ١ ص ٥٥) (سبق التعريف بالنظام).

٣ . ابن الاخشاذ أو ابن الاخشيذ هو: أحمد بن علي (المتوفّى سنة ٢٢) من رؤساء المعتزلة و زهادهم. كان فصيحاً له معرفة بالعربية و الفقه. من تصانيفه: نقل القرآن و الإجماع و اختصار تفسير الطبري. جاءت ترجمته في:
- **ابن حجر: لسان الميزان** ج ١ ص ٢٣١.
- **الزركلي: الأعلام** ج ١ ص ١٧١.

الظّفر و الشّعر و غيرهما لا يدرك به ولا يتألّم منه، فلمّا صحّ الإدراك بهذه الأجزاء دلّ على أنّها هي الحيّة الفعّالة.

و منها: أنّه يصحّ من الحيّ الفاعل أن يبتدئ الفعل في أطراف هذه الجملة من اليد و الرّجل، من غير أن يتحرّك ما يليها و يتّصل بها. فلو كان الفعّال غيرها لاستحال ذلك[١] كما يستحيل أن يبتدئ الفعل في غيرها من الجمل.

و لو كان جزء في القلب لاستحال أيضاً ذلك بمثل ما قلناه، أو كان يجب أن يتحرّك ما بين الطّرف و القلب إن فعل فعلاً فيه على وجه التّوليد لذلك، كما أنّه إذا حرّك جسماً من الأجسام تحرّك ما بينه و بين ذلك الجسم لاعتماده عليه، و قد علمنا خلاف ذلك.

و منها: أنّه لو كان غير هذه الجملة لكان إذا حمل أحدنا شيئاً باحدى يديه فثقل عليه أو تعذّر، لما خفّ أو تأتّى إذا حمل باليدين معاً لأنّ على مذهب الخصم القدر في الحيّ لا في اليد.

و كان يجب أن يتأتّى باليد الواحدة ما يتأتّى باليدين و لا يتعذّر، و قد علمنا خلاف ذلك.

و إنّما خفّ باليدين ما ثقل باليد الواحدة لأنّ القدر حالة في اليدين معاً، فإذا استعملتا تضاعف القدر فتأتي الفعل، فإذا فعل باليد الواحدة كانت القدر فيها أقلّ، فلأجل ذلك تعذّر الفعل.

---

١. ق: سقط هنا قريباً من نصف سطر.

## [ حقيقة اللطف و وجوبه ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ــ : و ما يعلم الله تعالىٰ أنّ المكلّف يختار عنده الطّاعة أو يكون إلى اختيارها أقرب و لو لاه لم يكن ذلك، يجب أن يفعله، لأنّ التّكليف يوجب ذلك قياساً على من دعا غيره إلى طعامه و غلب في ظنّه أنّ من دعاه لا يحضر إلاّ ببعض الأفعال الّتي لا مشقة فيها. و هذا هو المسمّى لطفاً.

و لا فرق في الوجوب بين اللّطف و التّمكين، و قبح منع أحدهما كقبح منع الآخر.

**شرح ذلك :**

اللطف ما علم الله تعالىٰ أن يطيع المكلّف عند حصوله، أو يكون أقرب إلى فعل الطّاعة. و ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون من فعل الله تعالىٰ خاصّة.

و ثانيها : أن يكون من فعل المكلّف نفسه.

و ثالثها : أن يكون من فعل المكلّف و غير الله سبحانه.

فما يختصّ القديم بالقدرة عليه يجب عليه أن يفعله مع التّكليف، و لا يحسن التّكليف من دونه.

و ما يتعلّق بفعل المكلّف نفسه يجب عليه أن يلزمه إيّاه، سواء فعل المكلّف ذلك أو لم يفعل، لأنّه إذا لم يفعل و قد مكّن من فعله فقد أُتي من قبل نفسه.

و ما يتعلّق بفعل غير المكلّف و غير الله تعالى فهو مثل وعظ الواعظ و تذكير المذكّر، فإن علم الله تعالى أنّه يحصل منه لا محالة فانّه يحسن تكليف المكلّف ما هو لطف فيه، و متى علم أنّه لا يحصل ذلك لا يحسن تكليف هذا المكلّف ما دام ذلك الفعل لطف فيه.

و لا يحسن إيجاب ذلك الفعل على غير المكلّف، لأنّه لا وجه لوجوبه عليه من حيث لا يجب على أحد فعل لكونه لطفاً للغير، إلاّ أن يكون له أيضاً فيه لطف و مصلحة كما نقول في تحمّل الرّسالة و أدائها. و هذا اللّطف واجب فعله على ما رتّبناه.

يدلّ على ذلك أنّنا نعلم أنّ من دعا غيره إلى طعامه و غرضه حضوره و تناوله لطعامه و علم أنّه لا يحضر إلاّ بأن يفعل فعلاً لا مشقة فيه عليه و لا استفاد[1] من كتب رقعة أو إنفاذ رسول أو التكلّم بكلام يسير، فانّه يجب أن يفعل.

و متى لم يفعله ناقض غرضه و علم أنّه لم يكن غرضه الحضور، و جرى ذلك في باب القبح مجرى أن يستدعيه و يغلق الباب في وجهه، لأنّ في الحالين معاً يستحقّ الذمّ من العقلاء و يعدّ عابثاً من مناقضة الغرض. و إن كان في إحدى الحالين مانعاً للتّمكين و في الأُخرى مخلاًّ بفعل ما هو لطف.

و إذا ثبت ما قلناه و كان القديم تعالىٰ إنّما كلّف الخلق تعريضاً للثّواب، وجب أن يفعل لهم جميع ما لا يتمّ الفعل[2] إلاّ به، من القدرة

---

۱. ط: استفساه فيه. و الظاهر أنّه سهو.

۲. م: الفعل التكليف.

و التّمكين و الآلة و اللّطف و غير ذلك ممّا قدّمنا ذكره من حسن شرائط التّكليف[١].

## [ لا يجب عليه تعالىٰ الأصلح في أمر الدّنيا ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و الأصلح فيما يعود إلى الدّنيا غير واجب، لأنّه لو وجب لأدّى إلى وجوب ما لا يتناهى، و لكان القديم تعالىٰ غير منفك في كلّ حال من الإخلال بالواجب.

**شرح ذلك:**

الأصلح في باب الدّنيا هو فعل المنافع و اللّذات الخالية من وجه قبح أو وجه وجوب بالحيّ. و ما هذه صفته لا يجب على القديم تعالىٰ

---

١. قال المفيد رحمه الله: إنّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف أنّما وجب من جهة الجود و الكرم لا من حيث ظنّوا أنّ العدل أوجبه و أنّه لو لم يفعل لكان ظالماً ( **أوائل المقالات ص ٢٥** ).

و هو كما ترى لا يلائم ما أفاده السيّد هنا تبعاً لبعض المعتزلة، و كلام النوبختي في الياقوت أيضاً قريب من قول السيّد. اُنظر عن تعريف اللطف و علّة وجوبه و أقسامه و أحكامه و أنّه لا يبلغ حدّ الإلجاء و أيضاً عن قول الأشاعرة في نفيه:

ـ **العلامة: كشف المراد** ص ٣٢٥.

ـ **الأشعري: مقالات الإسلاميين** ج ١ ص ٢٨٧.

ـ **الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين** ص ٢٧٦.

ـ **القاضي عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة** ص ٥١٩.

فعله، خلافاً لما ذهب إليه البغداديّون.

و الّذي يدلّ على ذلك: أنّ ما أشرنا إليه من اللّذات و المنافع هي جنس الأفعال، و القديم تعالى يقدر من كلّ جنس على ما لا نهاية له، لما دلّلنا عليه فيما مضى من كونه قادراً لنفسه، فلو كان الأصلح واجباً لوجب عليه تعالى فعل ما لا نهاية له[١]، و ذلك محال و ما أدّى إليه يجب أن يكون باطلاً.

فإن قالوا: ما لا نهاية له لا يمكن انتفاع الحيّ به، لأنّ شهواته متناهية، فلا يصحّ أن يلتذّ بما لا نهاية له من اللّذّات.

قلنا: إذا فرضتم ذلك فنفرض الإلزام في نفس الشّهوة، لأنّ الشّهوة من فعل الله تعالىٰ، و إذا كان لها صفة الوجوب لصحّة الأنتفاع بها، وجب أن يفعل منها و من المشتهى ما لا نهاية له، و ذلك يؤدّي إلى ما قلناه.

و يدلّ أيضاً على ذلك أنّه لو كان الأصلح واجباً لأدّى إلى أن لا ينفكّ القديم تعالىٰ من الإخلال بالواجب.

و إنّما قلنا ذلك: لأنّا إذا فرضنا أنّه تعالىٰ فعل قدراً ما من اللّذات ولا خلاف بين المحصلين في أنّه يقدر على فعل الزّيادة على ذلك و لو بجزء[٢] واحد و إن لم يبلغ إلى ما لا نهاية له، و قد فرضنا أنّه لم يفعل ذلك الزّائد مع أنّ له صفة الوجوب، فيؤدّي ذلك إلى كونه مخلاً بالواجب على كل حال. و ذلك منفي عنه تعالىٰ.

---

١. م: سقط هنا نصف سطر.

٢. في نسخة ط «و لو لم بجزء واحد» و في نسخة م «و لو لم يجزء واحد» و في نسخة ق «و لم يجزء واحد» و الظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه.

فإن ارتكب مرتكب هرباً من ذلك، بأن يقول: ما زاد على المفعول ليس بمقدور له. يلزمه القول بتناهي مقدور الله تعالىٰ. و الخطأ في ذلك أعظم من الخطأ في ما هرب منه.

## [ الكلام في الآلام و الأعواض ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و قد يفعل الله تعالىٰ الألم في البالغين و الأطفال و البهائم، و وجه حسن فعل ذلك في الدّنيا أنّه يتضمّن اعتباراً يخرج به من أن يكون عبثاً و عوضاً يخرج به من أن يكون ظلماً.

**شرح ذلك:**

يجوز أن يفعل الله سبحانه الألم في البالغين و غير البالغين من غير تقدّم استحقاق له. و وجه حسنه: أنّه فيه اعتبار للمكلّف يخرجه عن كونه عبثاً، و فيه عوض يخرجه من كونه ظلماً. و لابدّ من اجتماع هذين الوجهين فيه[1].

---

١. قالت الأشاعرة: إنّ الآلام يحسن من الله، سواء كان فيه عوض و عبرة للمكلّفين أم لا، وفقاً لمبناهم من عدم قبول الحسن و القبح العقليين. و أكثر المعتزلة و الإمامية على أنّ الآلام يحسن مع عوض و اعتبار. و قال أبو علي الجبائي من المعتزلة: إنّ الألم يحسن من الله بمجرّد العوض كما سيشير إليه السيّد، و قال بعضهم: إنّ الألم لا يحسن إلّا إذا كان مستحقاً.

ولأهل التناسخ هنا مقالة أُخرى، و هي أنّ هذه الأرواح تنقل بهذه الهياكل، ⇦

فأمّا العوض فانّه يجب لأنّه لو خلا منه لكان الألم ظلماً.

ألا ترى أنّ من ابتدأ غيره بالألم بالضّرب و ما يجري مجراه و لا يعوّضه على ذلك و لا يدفع به عنه ضرراً أعظم منه، فانّه يكون ظالماً له و يستحقّ الذّمّ من العقلاء، و ذلك منفي عنه تعالىٰ.

و إنّما قلنا: انّه لا بدّ فيه من اعتبار ليخرج عن كونه عبثاً. ألا ترى أن من استأجر غيره لينقل له تراباً من موضع إلى موضع من غير أن يكون له غرض اكثر من ايصال أجرته إليه، فانّه يكون عابثاً بذلك. و كذلك من واقف غيره على أن يضربه و يعطيه على ذلك شيئاً معلوماً. فمتى فعل ذلك و لم يكن له فيه غرض أكثر من إيصال المنفعة إليه فانّه يكون عابثاً بفعله و إن لم يكن ظالماً، و ذلك أيضاً منفي عنه تعالى.

فإذاً لا بدّ مع اجتماع هذين الوجهين فيما يفعله تعالى من الآلام أو يأمر به أو يبيحه، العوض ليخرج عن كونه ظلماً، و الغرض و هو الاعتبار الّذي أشرنا إليه ليخرج عن كونه عبثاً.

---

⇦ و أنّ الإنسان متى عصى الله في قالب نقله إلى قالب آخر و عذّبه فيه.

يوجد البحث في الآلام و الأعواض في أكثر الكتب الكلامية من جملتها:
- القاضي عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة ص ٤٨٣.
- الباقلاني: التمهيد في الردّ على المعتزلة ص ٣٤٢.
- ابن ميثم البحراني: قواعد المرام في علم الكلام ص ١١٩.
- العلامة: نهج الحقّ ص ١٣٧.

## [ حكم الألم في الآخرة ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : فأمّا المفعول منه في الآخرة فوجه حسنه الاستحقاق فقط .

**شرح ذلك :**

قد بيّنا أنّ ما يفعله القديم تعالىٰ من الآلام في دار التّكليف لا بدّ من أن يجتمع فيه الوجهان : أحدهما اللّطف ، و الآخر العوض . و لا يحسن منه تعالى إلاّ ذلك .

فأمّا ما يفعله في الآخرة بأهل النّار، فلا وجه لحسنه إلاّ الاستحقاق، لأنّه ليس هناك تكليف ، فيكون ما يفعله من الآلام لطفاً فيه .

و العوض أيضاً غير ممكن إيصاله إليهم، فلم يبق إلاّ أنّه إنّما حسن للاستحقاق لا غير[١] .

## [ لا يحسن الألم بمجرّد العوض ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و لا يجوز أن يحسن الألم للعوض مجرّداً ، لأنّه كان يؤدّي إلى حسن إيلام الغير بالضّرب لا لشيء

---

١ . ق : كلمة «لا غير» ساقطة .

إلاّ لإيصال نفع إليه و استيجار من ينقل الماء من نهر إلى نهر آخر لا لغرض بل للعوض.

**شرح ذلك:**

ذهب أبو علي[1] و أصحابه إلى أنّه يحسن من القديم تعالىٰ الألم بمجرّد العوض لا غير، و خالفهم أهل العدل و قالوا: بل لا بدّ من أن يكون فيه مع العوض لطف لبعض المكلّفين، و متى لم يكن فيه لطف كان عبثاً.

و استدلّوا على ذلك بأن قالوا: لو حسن الألم بمجرّد العوض لحسن من الواحد منّا أن يستأجر أجيراً لينقل الماء من نهر إلى نهر من غير أن يكون له فيها غرض غير إيصال الأُجرة إليه. قالوا: قد علمنا ضرورة قبح ذلك، فمن أجازه علم بطلان قوله ضرورة. و إن امتنعوا من إجازته فلا وجه لقبحه إلاّ ما قلناه من كونه عبثاً.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّما قبح منه ذلك لأنّه لو كان يقدر على أن

---

١. أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتوفّى سنة ٣٠٣ إمام المعتزلة في عصره. و يعدّ هو و ابنه أبو هاشم من أكبر متكلّمي المعتزلة، و كان أبو الحسن الأشعري تلميذاً لأبي علي الجبائي ثمّ انعزل عنه و جاء بمذهب جديد و هو الأشعريّة. و صنّف أبو علي كتاباً سمّاه: **الردّ على أهل السنّة**. و له آراء انفرد بها عن سائر المعتزلة. و مات في بغداد.

و له ترجمة في عدّة كتب منها:

ـ السمعاني: الأنساب ج ٣ ص ١٨٧.

ـ الذهبي: العبر في خبر من غبر ج ٢ ص ١٢٥.

ـ ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٩٨.

يوصل تلك الأُجرة إليه على التّفضل فيستحقّ به المدح و الشّكر، و حيث لم يفعل فوّت نفسه ذلك فاستحقّ الذّمّ لذلك و قبح فعله لأجله دون ما ذهبتم إليه.

و ذلك أنّ ما قالوه ليس بصحيح، لأنّ تفويت[1] الشّكر و المدح ليس بواجب تركه، لأنّه لو كان واجباً لوجب أن لا يخلو أحدنا في حال من الأحوال من استحقاق الذّمّ، لأنّه لا يقدر في كلّ حال أن يفعل من الأفعال ما يستحقّ عليه المدح و الشّكر.

و كان يجب أيضاً أن يستحقّ القديم تعالىٰ الذمّ في كلّ حال، لأنّه يقدر في كلّ وقت على ما لو فعله لاستحقّ المدح و الشّكر، و قد علمنا بطلان ذلك، فما أدّى إليه وجب الحكم بفساده.

## [ لا عبرة بالتّراضي في العوض ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و لا اعتبار في حسنه للعوض بالتّراضي، لأنّ التّراضي انّما يعتبر في ما يشتبه من المنافع، فأمّا ما لا شبهة في اختيار العقلاء لمثله إذا عرفوه لبلوغه أقصى المنافع، فلا اعتبار[2] فيه.

**شرح ذلك:**

ما يفعله القديم تعالىٰ من الآلام في دار التّكليف يستحقّ عليه من

---

١. م و ق: تقويت.

٢. ق: بالرضا فيه.

الأعواض الحدّ الّذي إذا بلغه من الكثرة اختاره جميع العقلاء، و من لم يختره استحقّ الذمّ منهم، و ما هذه صفته لا يراعى فيه التراضي.

ألا ترى أنّا لو فرضنا أنّ بعض العقلاء لو قيل له: انتقل من موضع إلى موضع قريب منه و خذ عوضاً عليه مائة ألف قنطار. فإنّه متى لم يختر الانتقال استحقّ الذمّ من العقلاء، و حسن منهم إجباره على ذلك خاصّة إذا لم يكن عليه في ذلك غضاضة و لا نقصان منزلة و إن كان عليه فيه مشقّة، فإنّ أحوال العقلاء لا تختلف في ذلك[1].

و إنّما يراعى التّراضي في الآلام إذا كانت المنافع الّتي يقابلها قليلة يسيرة كما يراعى التّراضي بين المستأجر و الأجير، لأنّه لا يحسن من أحدنا إجبار الأجير على العمل ليوصل الأُجرة إليه، و إنّما كان كذلك لأنّ الأُجرة الّتي يأخذها على عمله قليلة يسيرة، فروعي في حسن عمله التّراضي.

فأمّا ما يبلغ الحدّ الّذي ذكرناه من الكثرة فإنّه يسقط فيه اعتبار التّراضي على ما قد بيّنّاه.

## [ عدم جواز الألم لدفع الضّرر ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و لا يجوز أن يفعل الله تعالىٰ الألم لدفع الضّرر به من غير عوض عليه كما يفعل ذلك أحدنا

---

١. ق: كلمة «في ذلك» ساقطة.

بغيره. و الوجه في ذلك: أنّ الألم إنّما يحسن لدفع الضّرر في الموضع الّذي لا يندفع إلاّ به، و القديم تعالى قادر على دفع كلّ ضرر عن المكلّف من غير أن يؤلمه.

**شرح ذلك:**

الألم يحسن فعله لثلاثة أوجه: للاستحقاق، و للنفع، و لدفع ضرر أعظم منه. و القديم تعالىٰ يجوز أن يفعله للوجهين الأوّلين، و لا يجوز أن يفعله لدفع الضّرر.

و العلّة في ذلك ما أومأنا إليه من أنّه إنّما يحسن فعل الألم لدفع الضّرر إذا كان لا يندفع إلاّ به و لا يمكن فعله من دونه.

ألا ترى أنّ من أنجى غريقاً ـ بأن أخرجه من اللّجّة ـ فانكسرت يده فانّ كسر يده حسن إذا كان لا يمكن إخراجه إلاّ به، لأنّه دفع بما هو أعظم من الهلاك، و لو أمكنه إخراجه من غير أن يوصل إليه شيئاً من الآلام لما حسن منه إيلامه.

فعلم بذلك أنّ الألم إنّما يحسن لدفع الضّرر اذا كان لايمكن دفعه الاّ به.

و إذا ثبت هذه الجملة فالضّرر الّذي يدفعه الله تعالىٰ بفعل الألم لا يخلو من أن يكون من فعله مثل العقاب و ما يجري مجراه أو من فعل غيره. فإن كان من فعله فهو تعالىٰ قادر على أن لا يفعل به ذلك الألم وإن لم يفعل به ألماً آخر، و إن كان من فعل غيره فهو تعالىٰ أيضاً قادر على المنع منه.

فإذاً على الوجهين جميعاً لم يحصل الشّرط في حسن فعله تعالىٰ

الألم لدفع الضّرر، فينبغي أن لا يحسن فعله له[1].

## [ في انقطاع العوض ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و العوض هو النّفع المستحقّ العاري من إجلال و تعظيم. و العوض منقطع، لأنّه جار مجرى المثامنة و الأروش، و لو كان دائماً لكان العلم بدوامه شرطاً في حسنه. و كان لا يحسن من أحدنا تحمّل الألم بعوض منقطع، كما لا يحسن تحمّل ذلك من غير عوض.

**شرح ذلك:**

حدّ العوض هو ما ذكرناه من كونه نفعاً مستحقاً خالياً من إجلال و تعظيم.

ذكرنا كونه «نفعاً» ليبين ممّا ليس بنفع، و «مستحقّاً» ليبين من التّفضّل، و كونه «خالياً من التّعظيم و الإجلال» ليبين به من الثّواب.

فأمّا الّذي يدلّ على أنّه منقطع شيئان:

---

١ . و قد سلك القاضي عبد الجبار هنا مسلكاً آخر، و هو أنّ ذلك الضرر إمّا أن يكون مصلحة أو مفسدة، فإن كان مصلحة فلا سبيل إلى دفعه بل يجب فعله، و إن كان مفسدة فلا سبيل إلى فعله لقبحه. فكيف يحسن من الله تعالى الإيلام لئلاّ يفعل قبيحاً ( **القاضي عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة** ص ٤٨٦).

أحدهما[١] : الرّجوع إلى الشّاهد فـي إيجاب العوض، و قد وجدنا الأعواض كلّها منقطعة في الشّاهد، مثل الأجر في الأعمال و الأثمان في الأمتعـة و الأروش فـي الجنـايات، فينبغـي أن تكـون الأعـواض كلّهـا، هذه سبيلها.

و الآخر: إنّه لو كان العوض دائماً لوجب أن يكون العلم به شرطاً في حسن تحمّـل الآلام، كما أنّـه شرط في مجـرّد حصول العـوض، و نحن نعلم أنّه يحسـن من الواحـد منّا أن يتحمّـل ضرراً ـ بأن يعمـل عملاً من الأعمال أو يسافر ليتوصّل به إلى منفعة منقطعة[٢] غير دائمة ـ و لا يحسن أن يتحمّل ذلك إذا خلا من منفعة أصلاً. فلو كان الدّوام شرطاً في حسن الألم لقبـح ذلك منّا، كما يقبـح إذا خلا من منفعـة أصلاً. فعلـم بهذه الجملة أنّ الأعواض منقطعة.

## [ وجوب العوض عليه تعالىٰ في كلّ ألم مترتّب على أمره ]

**مسألة:**

قال السيّد المـرتضى ـ رضي الله عنـه ـ : و ما فعل مـن الآلام بأمره تعالى أو بإباحته فعوضه عليه، لأنّه جار مجرى فعله.

**شرح ذلك:**

ما أمـر الله تعالـىٰ به من الآلام ـــ مثل ذبح الحيـوانات فـي الهدي

---

١. ثبت في جميع النسخ بعد «أحدهمـا» كلمة «انّ» و لا يلائمها السياق، و لأجل ذلك أسقطناها.

٢. ق: كلمة «منقطعة» ساقطة.

و المناسك و النّذور و الكفّارات ـ أو أباحه مثل ذبح الحيوانات للأكل، فالعوض في ذلك أجمع على الله تعالىٰ.

و إنّما قلنا ذلك لأنّه تعالىٰ أمرنا به و أباحه لنا، كأنّه فعل ذلك الألم، و لو فعله لكان عوضه عليه. و لأنّ أمره و إباحته يدلّان على حسن الألم، و لا يكون الألم حسناً إلاّ أن يكون في مقابلته من الأعواض ما يوفى عليه و ما يستحقّ علينا من الأعواض على الآلام الّتي نفعلها على وجه الظّلم، فهو مقدار ما يخرج الألم من كونه ظلماً. فأمّا ما يدخله في كونه حسناً فلا يتأتى ذلك من الأعواض المستحقّة علينا.

## [ عدم وجوب العوض عليه تعالىٰ إذا كان الغير سبباً للإيلام ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و قد يكون الألم من فعله تعالىٰ و العوض على غيره بالتّعريض له، نحو من عرّض طفلاً للبرد الشّديد فتألّم بذلك أو مات فالعوض هيهنا على المعرِّض للألم لا على المؤلم نفسه، و صار ذلك الألم كأنّه من فعل المعرِّض.

**شرح ذلك:**

قد يكون الألم من فعل الله تعالىٰ و العوض علينا. مثل أن يعرّض أحدنا غيره لينزل به الألم على ما جرت به العادة المستمرّة في ذلك، مثل أن يتركه تحت برد شديد ينزل من السّماء، أو يطرحه في ثلج يموت فيه، أو في نار يحترق فيها فانّ الآلام هاهنا من فعل الله تعالىٰ بمجرى العادة

والعوض في ذلك على المعرِّض منّا لذلك الألم، لأنّه بتعريضه صار في حكم الفاعل له.

و كذلك لو أنّ أحدنا رمى حجراً من فوق فأخذ غيره طفلاً فتركه تحت ذلك الحجر فوقع عليه و مات، كان العوض في ذلك على الواضع للطّفل لا على المرسل للحجر، و إن كان الألم من فعل المرسل لكنّه صار بالتّعريض له كانّه فاعل الألم، فاستحق العوض عليه.

## [ حكم العوض ممّن فعل الألم ظلماً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى رضي الله عنه: و الأولى أن يكون من فعل الألم على وجه الظّلم منّا بغيره في الحال مستحقّاً من العوض المبلغ الّذي يستحقّ مثله عليه.

و الوجه في ذلك: أنّه لو لم يكن لذلك مستحقّاً، لم يكن الانتصاف منه ممكناً مع وجوب الانتصاف. بخلاف ما قاله أبو هاشم، فإنّه أجاز أن يمكّن من الظّلم و إن لم يكن في الحال مستحقّاً لما يقابله من العوض بعد أن يكون ممّن لا يخرج من الدّنيا إلاّ و قد استحقّ ذلك.

**شرح ذلك:**

ذهب أبو القاسم البلخي[1] و كثير من المتكلّمين إلى أنّه يجوز أن

---

١. هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد الكعبي البلخي المتوفّى سنة ٣١٩، تلميذ أبي الحسين الخياط و أحد المعتزلة البغداديين. أصله من بلخ و قد عاش ⇦

يمكّن الله تعالىٰ من فعل الظّلم من ليس له شيء من الأعواض أصلاً، فإذا ورد القيامة تفضل الله عليه ثمّ نقله إلى من يستحقّ ذلك عليه.

قال أبو هاشم[١] و أصحابه: أنّه لايجوز أن يمكّن من فعل الظّلم إلاّ من علم من حاله أنّه يرد القيامة و قد استحقّ من الأعواض مقدار ما يستحقّ عليه.

و ردّ على أبي القاسم قوله بأن قال: الانتصاف واجب و التفضّل ليس بواجب و لايجوز أن يتعلّق فعل ما هو واجب بفعل ما ليس بواجب.

و على هذه العلّة الّتي اعتلّ بها أبو هاشم يلزمه أن يقول: لايجوز أن يمكّن من فعل الظّلم إلاّ من يستحقّ في الحال مقدار ما يستحقّ

---

⇦ ببغداد ثمّ عاد إلى بلخ، و له أيضاً آراء انفرد بها، و يعرف أتباعه بالكعبيّة. أُنظر عنه:
- الخطيب: تاريخ بغداد ج ٩ ص ٣٨٤.
- ابن المرتضى: المنية و الأمل ص ١٧٦.
- البغدادي: الفَرق بين الفِرق ص ١٦٤.

١. أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي المتوفّى سنة ٣٢١. كان تلميذاً لأبيه أبي علي و أشهر منه في علم الكلام. و قد اشتهر إثباته الأحوال بدلاً من الصفات لله تعالى، و كان الوزير صاحب بن عباد من تلاميذه و إن كان قد رجع عن الاعتزال فيما بعد ـ على حدّ تعبير أبي حيان التوحيدي ـ (**مثالب الوزيرين** ص ١٩٦) و يطلق على اتباع أبي هاشم «البهشميّة». أُنظر عنه:
- ابن خلكان: **وفيات الأعيان** ج ٢ ص ٣٣٥.
- ابن المرتضى: **المنية و الأمل** ص ١٨١.
- فؤاد سزگين: **تاريخ التراث العربي** ج ١ جزء ٤ ص ٧٨.

عليه، و لا يكفي أن يكون المعلوم من حاله أنّه يستحقّ في المستقبل، لأنّ تبقيته تفضّل و ليست بواجبة على أصله. فإذاً يعود الأمر إلى أنّه تعلّق الواجب بالجائز، و عند ذلك لا يمكن الانتصاف.

فان قال: من قد علم من حاله أنّه يستحقّ ذلك في المستقبل يكون ذلك في حكم الحاصل، كان لأبي القاسم و لمن ينصر مذهبه أن يقولوا: و قد علم أنّه يتفضّل عليه و ذلك في حكم الحاصل، فينبغي أن يجوّزه و هو لا يجوّز ذلك.

فثبت من ذلك أنّه ليس إلّا المذهبان، إمّا مذهب أبي القاسم على ما حكيناه عنه أو الّذي اخترناه من أنّه لا يمكّن إلّا من استحقّ في الحال مقدار ما يستحقّ عليه و مذهب[1] بين المذهبين مناقضة.

## [ وجوب النّظر في طريق معرفة الله ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و قد كلّف الله تعالىٰ كلّ من أكمل عقله النّظر في طريق معرفة الله تعالىٰ. و هذا الواجب هو أوّل الواجبات على العاقل لأنّ جميعها ـ عند التّأمّل ـ يجب تأخيره أو يجوز ذلك فيه.

و وجه وجوب هذا النّظر وجوب المعرفة الّتي يؤدّي إليها، و جهة وجوب المعرفة أنّ العلم باستحقاق الثّواب و العقاب الّذي هو لطف في فعل الواجب العقلي لا يتمّ إلّا بحصول هذه المعرفة، و ما لا يتمّ الواجب

---

١. كذا في جميع النسخ.

إلّا به واجب[١].

**شرح ذلك:**

كلّ من أكمل الله تعالى عقله و حصل فيه شرائط التّكليف من القدرة و الآلة و غير ذلك، لا بدّ من أن يكون مكلّفاً، لأنّه لو لم يكن كذلك لكان جعله على هذه الصّفات عبثاً، و لكان يكون مغرىً بالقبيح، و ذلك لا يجوز على الحكيم تعالىٰ.

و أوّل ما يجب على المكلّف من الأفعال المقصودة، النّظر في طريق معرفة الله تعالىٰ.

و إنّما قلنا ذلك لأنّ الواجبات على ضربين: عقليّ، و سمعيّ. فالسّمعي لا يمكن معرفته إلّا بعد معرفة الله تعالىٰ و معرفة النبوّة، لأنّه

---

١. اعلم أنّه من المعتاد في الكتب الكلامية أن يبحثوا عن وجوب النظر في معرفة الله في أوّل الكتاب، لكن السيّد رحمه الله جاء به في ضمن المسائل المتعلقة بالعدل. و يمكن أن يكون السرّ فيه أنّه جعل البحث عنه توطئة للمسألة الّتي تلي هذا البحث، و هو الكلام في الثواب و العقاب و المدح و الذمّ في مقابلة أداء التكليف و عدمه كما سيجئ.

و العجب من الشيخ الطوسي ـ رحمه الله ـ في شرحه لجمل العلم و العمل المسمّى بـ «**تمهيد الأصول**» فإنّه بعد ما أورد على السيّد أنّه لم يذكر في أوّل الكتاب البحث عن النظر كما هو المعمول و اعتذر عنه بما اعتذر، قال: و أنا أذكر فصلاً مختصراً في أوّل الكتاب على ما جرت به العادة و على ما ذكره في الذخيرة و الملخّص (**تمهيد الأصول ص ٢**).

و أنت ترى أنّ السيّد قد بحث في النظر و وجوبه و الموضوعات المتعلّقة به في كتابه جمل العلم و العمل لكن لا في أوّل الكتاب.

مبنيّ عليهما، و ذلك يتأخّر عن أوّل كمال العقل(١).

و الواجبات العقليّة يجوز خلوّ العاقل من جميعها لأنّها شكر النّعمة، و يجوز أن يخلو من نعمة كلّ أحد غير نعمة الله(٢) فلا يجب شكره.

و قضاء الدّين و ردّ الوديعة يجوز أن يخلو منهما، بأن لا يكون عنده وديعة و لا يكون عليه دين، فلا يجب عليه واحد منهما.

فأمّا الامتناع من الظّلم و الكذب و العبث، فالمرجع به إلى أن لا يفعل، و الكلام في أوّل فعل يجب على المكلّف. فأمّا إرادة النّظر فليست مقصودة بل هي تابعة للنّظر و واجبة لوجوبه، فلا يلزم على ما قلناه.

فبان من هذه الجملة أنّ أوّل فعل مقصود لا يخلو العاقل من وجوبه عليه، النّظر في طريق معرفة الله تعالىٰ، فأمّا جهة وجوب هذا النّظر هو أن يتوصّل به إلى معرفة الله تعالىٰ، فانّه لا طريق سواه. لأنّه ليس بمعلوم ضرورة، لاختلاف العقلاء فيه.

و لا يمكن أن يعلم تعالىٰ من جهة السّمع، لأنّ العلم بصحّة السّمع فرع على معرفته تعالىٰ فلا يصحّ أن يعلم به، فلم يبق بعد ذلك إلاّ أنّ طريق معرفته تعالىٰ النّظر الّذي ذكرناه(٣).

---

١. م: يتأخّر العقل.

٢. ق: كلمة «غير نعمة الله» ساقطة.

٣. لا خلاف بين المتكلّمين في أنّ النظر في طريق معرفة الله واجب، و هو أوّل الواجبات. و لكن اختلفوا في وجوبه هل هو عقلي أو سمعي؟ فذهبت الأشاعرة ـ حسب أُصولهم المعلومة ـ إلى أنّه سمعي ( **الغزالي: الاقتصاد** ⇦

فأمّا جهة وجوب المعرفة فهي: أنّ العلم باستحقاق الثّواب و العقاب اللّذين هما لطف المكلّف بفعل الواجب و الامتناع من القبيح العقلي[1]، لا يصحّ إلاّ بعد حصول المعرفة، لأنّه يستحقّ منه تعالىٰ و عليه. و قد علمنا أنّ العلم باستحقاق الثّواب و العقاب لطف.

ألا ترى أنّ من علم أنّ عليه من فعل القبيح ضرراً زائداً على ما علمه من استحقاق الذّمّ، كان ذلك صارفاً له عن فعله. و متى علم أنّه

---

⇦ في **الإعتقاد ص ١٨٤**) و قالت المعتزلة إنّ وجوب النظر عقلي. و أمّا الإمامية فقد وافقوا المعتزلة في ذلك، و قد صرح به النوبختي في **الياقوت** و السيّد المرتضى هنا و بعض كتبه الأخر و الشيخ في **تمهيد الأُصول ص ٤** و أبو الصلاح الحلبي في **تقريب المعارف ص ٣٤** و العلامة في **أنوار الملكوت ص ٧** و الفاضل المقداد في **إرشاد الطالبين ص ١١١**.

و قد نسب المحقق **«مارتين مكدرموت»** في كتابه المترجم إلى الفارسية باسم **«انديشه هاى كلامى شيخ مفيد ص ٨٣»** إلى الشيخ المفيد القول بأنّ وجوب النظر سمعي و أنّ الإماميّة متفقة على ذلك، و جعله مقابلاً لقول القاضي عبد الجبار، و أطنب في ذلك، و استند إلى كلام للمفيد جاء في كتابه **أوائل المقالات ص ١١** هذا نصّه:

«اتّفقت الإمامية على أنّ العقل يحتاج في علمه و نتائجه إلى السمع، و أنّه غير منفك عن سمع ينبّه الغافل على كيفيّة الاستدلال، و أنّه لابدّ في أوّل التكليف و ابتدائه في العالم من رسول».

و نحن نرى أنّ كلام المفيد هذا ليس في مقولة وجوب النظر في طريق معرفة الله، بل هو ناظر إلى وجوب بعثة الأنبياء، و أنّ العقل بانفراده لا يمكن له معرفة التكاليف، و لابدّ له من إرشاد من الله تعالى بواسطة من ارتضى من رسول.

١. ق: كلمة «العقلي» ساقطة.

يستحقّ منافع على فعل الواجب زائداً على ما علمه من استحقاق المدح، كان ذلك داعياً له الى فعله.

و إذا لم يتمّ العلم باستحقاق الثّواب و العقاب إلاّ بعد معرفة الله تعالىٰ وجبت معرفته، لوجوب ما لا يتمّ الواجب إلاّ به.

## [ في تعريف النّظر ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و النّظر هو الفكر، و يعلمه أحدنا من نفسه ضرورة.

و إنّما يجب على العاقل هذا النّظر إذا خاف الضّرر من تركه و إهماله. و إنّما يخاف الضّرر بالتّخويف من العباد إذا كان ناشئاً بينهم، أو بأن يبتدئ الفكر في أمارة الخوف من ترك النّظر، أو بأن يخطر الله تعالىٰ بباله ما يدعوه إلى النّظر و يخيفه من إهماله.

**شرح ذلك:**

النّظر مشترك بين تقلّب الحدقة الصّحيحة نحو المرئي طلباً لرؤيته، و بين الانتظار، و بين العطف و الرّحمة، وبين الفكر. و الفكر ينقسم إلى الفكر في طريق معرفة الله تعالىٰ و إلى الفكر في غيره.

**فالواجب من جميع أقسامه هو الفكر في طريق معرفة الله تعالىٰ،** و الواحد منّا يجد نفسه مفكّراً ضرورة كما يجده مريداً و كارهاً و مدركاً

ضرورة، فلا يمكن دفعه.

و إنّما يجب على العاقل النّظر إذا خاف الضّرر العظيم في إهماله و أمّل زوال ما يخافه بالنّظر، لأنّه مركوز في العقول أنّ من خاف أمراً من الأمور و رجا زوال ما يخافه بالبحث و التّفتيش فإنّه يجب عليه البحث، و كذلك إذا خاف الضّرر العظيم من الإخلال بالنّظر في طريق معرفة الله تعالىٰ وجب عليه أن ينظر و إنّما يخاف بأحد أمور:

إمّا أن ينشأ بين العقلاء فيسمع اختلافهم في إثبات الصّانع و نفيه و إثبات صفاته و الخلاف فيها، و أنّ كلّ من اعتقد شيئاً ضلّل من خالفه و نسبه إلى الكفر و استحقاق العقاب الدّائم. فإنّه إذا سمع هذا الاختلاف و استعمل موجب العقل و أخلىٰ نفسه من التّقليد و الهوى[١] فلابدّ من أن يخافه، فإنّه ملجأ إليه و الأمر على ما وصفناه.

فإن فرضنا أنّه لم ينشأ بين العقلاء و لم يسمع اختلافهم، فإنّه يجوز أن ينتبه من قبل نفسه، بأن يراها متصرّفة منتقلة من حال إلى حال، و يرى آثار الصّنعة فيه ظاهرة، فيتنبه على أن لا يأمن[٢] أن يكون له صانع صنعه و أنعم عليه و أراد منه شكره، و متى لم يفعل استحقّ الضّرر العظيم من جهته.

و متى لم يتّفق له ما ذكرناه وجب على الله تعالىٰ أن يخطر بباله كلاماً خفيّاً يسمعه يتضمّن تخويفه من ترك النّظر و يتنبه على جهة الامارة و الطّريق الموصل له إلى معرفته. و في النّاس من قال: إنّه يجب عليه

١. ق: كلمة «و الهوى» ساقطة.
٢. م: لابدّ.

أن يبعث إليه من ينبّهه و يخوّفه من ملك أو غيره، فحينئذ يجب عليه النّظر.

## [ الكلام في الخاطر ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و الأولى في الخاطر أن يكون كلاماً خفيّاً يسمعه و إن لم يميّزه.

**شرح ذلك:**

أمّا الخاطر فالصّحيح من أقاويل من أثبته أنّه كلام خفيّ يسمعه من داخل أُذنه و إن لم يميّزه يتضمّن ما ذكرناه.

و لا يجوز أن يكون علماً و لا إعتقاداً و لا ظنّاً، لأنّه لو كان كذلك لم يكن إلّا من فعله تعالىٰ، لأنّ غيره لا يقدر على أن يفعل في غيره علماً و لا إعتقاداً و لا ظنّاً، و لو كان من فعله تعالىٰ لم يكن إلّا علماً و لكان يكون ضروريّاً، و قد علمنا خلاف ذلك[1].

و لا يطعن على ما قلناه من الكلام إلّا بالأصمّ الّذي لا يسمع، فإنّ

---

١. قد يخطر ببال المكلّف أن يفعل القبيح أو يتركه. قال بعض المتكلّمين: إنّ الخاطر الداعي إلى الطاعة من الله تعالى، و الخاطر الداعي إلى المعصية من الشيطان. أُنظر عن البحث في الخواطر و الأقوال فيها:

ـ الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ٢٠٢.

ـ البغدادي: أُصول الدين ص ٢٦ و ١٥٤.

ـ الغزالي: إحياء العلوم ج ٣ ص ٤١.

الأصمّ لا بدّ من أن يكون هناك ما يقوم مقام الخاطر. فإن فرضنا أنّه ليس له ما يقوم مقامه و لا له طريق إلى التّنبيه لم يحسن تكليفه.

فأمّا الكتابة فإنّها يجوز أن يكون ممّا ينتبه بها العاقل، إلاّ أنّها لا تعمّ جميع المكلّفين، لأنّه ليس جميعهم يفهم الكتابة، و منهم من ليس له جارحة يبصر بها الكتابة. هذا إذا فعلت الكتابة منفصلة عنه، فأمّا فعلها في جسمه و داخل أعضائه فلا فائدة فيها، لأنّه لا يراها فينتبه عليها. فالأولى من الأقسام الّتي يعمّ أكثر العقلاء، الكلام.

## [ في أنّ النّظر يولّد العلم ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و النّظر في الدّليل من الوجه الّذي يدلّ، سبب يولّد العلم لأنّه يحدث بحسبه، فجرى في أنّه مولّد له، مجرى الضّرب و الألم.

**شرح ذلك:**

النّظر في الدّليل من الوجه الّذي يدلّ، سبب يولّد العلم و يحتاج في توليده للعلم إلى شروط:

منها أن يكون عالماً بالدّليل من الوجه الّذي يدلّ، فانّه متى لم يكن كذلك لا يولّد نظره العلم. ألا ترى أنّ من لا يعلم صحّة الفعل من زيد لا يمكنه أن يستدلّ على كونه قادراً، و كذلك إذا لم يعلم صحّة الفعل المحكم منه لا يصحّ أن يستدلّ على كونه عالماً، و هو الوجه الّذي يدلّ على كونه عالماً. فإذا علم الأمرين معاً ثمّ نظر كان نظره

مولّداً للعلم.

و الّذي يدلّ على ذلك: أنّا وجدنا العلم الحاصل عقيب النّظر يطابقه و يقع بحسبه. ألاترى أنّ من نظر في صحّة الفعل من زيد لايحصل له العلم بالنّجوم و لا بالهندسة، فلو لم يكن النّظر مولّداً للعلم و كان حاصلاً بالعادة ــ على ما يذهب إليه المخالف ــ لجاز أن يحصل النّظر على الوجه الّذي ذكرناه و يقع عقيبه علم لايطابقه، و قد علمنا خلاف ذلك.

و أيضاً فإنّا وجدنا العلم الحاصل عقيب النّظر يكثر بكثرته و يقلّ بقلّته. ألاترى أنّ من يكثر انظاره تكثر علومه. فلو لا أنّه متولّد عنه لما وجب ذلك، و جرى ذلك في باب التّوليد مجرى توليد الضّرب للألم في أنّه كلّما كثر الضّرب كثر الألم، فحكمنا بأنّه متولّد عنه. و كذلك القول في النّظر و العلم[1].

## [ القول في الوعد و الوعيد ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ـ : و المستحقّ بالأفعال: مدح، و ثواب، و شكر، و ذمّ، و عقاب، و عوض.

فأمّا المدح: فهو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح.

---

١ـ هل النظر يولّد العلم ــ كما اختاره السيّد المرتضى هنا ـ أو يتضمّن العلم، أو يوجب العلم، بحث دقيق. اُنظر عنه بالتفصيل:

ـ أبو المعالي الجويني: **الشامل في اُصول الدين بتحقيق ر. م. فرانك** ص ١٠.

ـ الفاضل المقداد: **اللوامع الإلهية** ص ٨.

و أمّا الثّواب: فهو النفع المستحقّ المقارن للتّعظيم و الإجلال.

و أمّا الشّكر: فهو الاعتراف بالنّعمة مع ضرب من التّعظيم.

و أمّا الذّمّ: فهو ما أنبأ عن اتّضاع حال المذموم.

و أمّا العقاب: فهو الضّرر المستحقّ المقارن للاستخفاف و الإهانة.

و أمّا العوض: فهو النّفع المستحقّ الخالي من تعظيم و إجلال.

**شرح ذلك:**

المستحقّ بالأفعال هذه السّتة الأشياء الّتي ذكرناها من مدح أو ثواب أو شكر أو ذمّ أو عقاب أو عوض.

و حدّ المدح: هو القول المنبئ عن عظم حال الممدوح، و يختصّ بالأقوال دون الأفعال.

الّذي يدلّ على ذلك: أنّ من مدح غيره بقول ينبئ عن عظم حاله يسمّى مادحاً و يوصف قوله بأنّه مدح. فدلّ ذلك على أنّ المدح ما قلناه. و لو فعل بغيره فعلاً من الأفعال يدلّ على تعظيمه ايّاه لا يسمّى مادحاً و إن سمّي معظّماً له. و كذلك إن اعتقد فيه عظم الحال يسمّى معظّماً و لا يسمّى مادحاً.

فعلم بذلك أنّ المدح يختصّ بالأقوال دون الأفعال على ما قلناه. و ربّما استعمل في بعض المواضع فوصف الفعل بأنّه مدح و إن لم يكن قولاً، و ذلك مجاز لأنّه لا يستمرّ في جميع الأفعال.

و أمّا الثّواب: فهو النّفع المستحقّ المقارن للتّعظيم و الإجلال.

و إنّما ذكرنا «النّفع» ليتميّز ممّا ليس كذلك من ضرر أو غيره،

و ذكرنا كونه «مستحقّاً» ليتميّز من النّفع المتفضّل به، و ذكرنا كونه «مقارناً للتّعظيم و التّبجيل» ليتميّز من العوض فإنّه[1] نفع مستحق لكنّه خال من تعظيم و تبجيل.

و أمّا الذمّ: فهو القول المنبئ عن اتّضاع حال المذموم. و هو يختصّ بالأقوال أيضاً كما قلنا في المدح، فإنّ الأفعال ـ و إن دلّت على اتّضاع حال من تتعلّق به ـ لا توصف بأنّها ذمّ و إن وصفت بأنّها إهانة و استخفاف. و ربّما تجوّز فيها فوصفت بأنّها ذمّ، و لا يطرد ذلك في جميع الأفعال. و كذلك الإعتقاد المنبئ عن اتّضاع حال من اعتقد فيه لا يوصف بأنّه ذمّ إلاّ على ضرب من المجاز، فعلم به صحّة ما قلناه.

و أمّا العقاب: فهو الضّرر المستحقّ المقارن للاستخفاف و الإهانة[2]. ذكرنا كونه «ضرراً» ليتميّز ممّا ليس بضرر من نفع أو غيره، و ذكرنا كونه «مستحقّاً» ليتميّز ممّا ليس بمستحقّ من المفعول، إمّا لدفع ضرر، أو لاجتلاب منفعة، أو لما فيه من اللّطف و العوض، أو لما يفعله الواحد منّا بغيره و على وجه الظّلم. و بهذا القدر يتميّز، غير أنّا ذكرنا مقارنة الاستخفاف و الإهانة له زيادة في الكشف و البيان، لأنّ هاتين الصّفتين لازمتان للعقاب، و لأجل ذلك ذكرناهما.

و أمّا الشّكر: فهو الاعتراف بالنّعم مع ضرب من التّعظيم. و ليس يختصّ الأقوال دون الأفعال، بل يقال في كلّ واحد منهما أنّه شكر إذا تضمّن الاعتراف بالنّعم مع ضرب من التّعظيم على الوجه الّذي ذكرناه.

---

١. ق: لأنّ العوض.

٢. ق: العبارة هنا مشوّشة و فيها تقديم و تأخير و تكرار.

و أمّا العوض: فهو النّفع المستحقّ الخالي من إجلال و تعظيم. ذكرنا كونه «نفعاً» ليتميّز ممّا ليس بنفع من ألم و غيره، و ذكرنا كونه «مستحقّاً» ليتميّز من النّفع المتفضّل به، و ذكرنا كونه «خالياً» من تعظيم و إجلال ليتميّز من الثّواب الّذي أخبرنا به على ما مضى القول فيه.

## [ موجبات المدح ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ــ: و يستحقّ المدح بفعل الواجب، و ما له صفة النّدب، و بالتّحرّز من القبيح.

**شرح ذلك:**

يستحقّ المدح بثلاثة أشياء: أحدها فعل الواجب، و ثانيها فعل ما له صفة النّدب، و ثالثها التّحرّز من القبيح. و لا يستحقّ المدح بشيء سوى ما ذكرناه.

و إنّما قلنا ذلك: لأنّ من فعل الواجب من ردّ وديعة أو شكر منعم أو إنصاف مدحه العقلاء. و كذلك إن فعل ما له صفة النّدب من الإحسان و التّفضّل و الإنعام، استحقّ المدح من جهتهم. و كذلك إن امتنع من القبائح مثل الكذب و الظّلم و العبث، استحقّ المدح منهم. و يشترك في استحقاق المدح على هذه الأُمور القديم تعالىٰ و المحدث.

## [ موجبات الثّواب و الشّكر ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ــ : و يستحقّ الثّواب بهذه الوجوه الثّلاثة إذا اقترنت بها المشقّة. و يستحقّ الشّكر بالنّعم و الإحسان. و أمّا العبادة فهي ضرب من الشّكر و غاية فيه و كيفيّته فلهذا لم نفردها بالذّكر.

**شرح ذلك:**

الثّواب يستحقّ بالأُمور الثّلاثة الّتي ذكرناها من فعل الواجب و النّدب و التّحرّز من القبيح، بشرط حصول المشقّة.

و إنّما شرطنا حصول المشقّة فيه، لأن لايلزم القديم تعالىٰ، لأنّه لو فعل هذه الأشياء لاستحقّ المدح و لم يستحقّ الثّواب، لأنّ المشقّة لاتلحقه. و الواحد منّا يستحقّ الثّواب زائداً على ما يستحقّه من المدح بحصول المشقّة فيه.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ القديم تعالىٰ يستحيل فيه الثّواب، لاستحالة الانتفاع عليه. و ليس كذلك الواحد منّا، فلأجل هذا يستحقّ الواحد منّا الثّواب و لم يستحقّه تعالىٰ.

و ذلك أنّ الّذي ذكره لا يصحّ، لأنّه لا يجوز أن يحصل الفعل على الوجه الّذي يستحقّ به الثّواب و لا يثبت استحقاق الثّواب فيه لأنّه يصير نقضاً له. كما أنّه لا يجوز أن يحصل على الوجه الّذي يستحقّ به المدح و لا يثبت استحقاق المدح فيه لمثل ما قلناه.

و إذا شرطنا حصول المشقّة فكلّ موضع يحصل هذا الشّرط فيه يثبت استحقاق الثّواب، و لا يلزمنا المناقضة، فهو أولى ممّا قالوه.

فأمّا الشّكر فلا يستحقّ إلاّ بالنّعم، فأمّا ما عداه من الأفعال فلا يستحقّ الشّكر عليه.

و يشترك في استحقاق الشّكر بفعل الإحسان و النّعم، القديم تعالىٰ و المحدث. لأنّ الواحد منّا إذا أنعم على غيره استحقّ الشّكر عليه، كما يستحقّ القديم تعالىٰ إذا أنعم على غيره.

فأمّا العبادة فهي ضرب من الشّكر و غاية فيه غير أنّها تختصّ القديم سبحانه. ولا يستحقّ بعضنا على بعض العبادة.

و انّما كان كذلك لأنّ العبادة لا تستحقّ إلاّ بالنّعم الّتي هي أُصول النّعم، من خلق الحياة و القدرة و الشّهوة و النّفار و ما يجري مجرى ذلك، و ذلك يختصّ القديم تعالىٰ. و لأنّها لا يستحقّ إلاّ بمقدار من النّعم من الكثرة لا تبلغ نعم بعضنا على بعض ذلك القدر، فلأجل ذلك لم يستحقّ بعضنا على بعض العبادة بل اختصّت بالله تعالىٰ.

## [ موجبات الذمّ و العقاب ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : فأمّا الذمّ فيستحقّ بفعل القبيح، و بأن لا يفعل الواجب. و أمّا العقاب فيستحقّ بهذين الوجهين معاً بشرط أن يكون الفاعل اختار ما استحقّ به ذلك على ما فيه منفعة و مصلحة.

و إنّما قلنا إنّه يستحقّ الذّمّ على الإخلال بالواجب و أنّه جهة في استحقاق الذمّ كالقبيح، لأنّ العقلاء يعلّقون الذمّ بذلك كما يعلّقونه بالقبيح، و لأنّهم يذمّونه إذا علموه غير فاعل الواجب عليه و إن لم يعلموا سواه.

شرح ذلك:

يستحقّ الذمّ بالوجهين اللّذين ذكرناهما، و هما فعل القبيح و الإخلال بالواجب إذا أمكن[1] التّحرّز منه، بأن يكون عالماً بقبح القبيح و وجوب الواجب أو متمكّناً منهما. و يشترك في ذلك المحدث و القديم تعالىٰ لو كان يجوز أن يخلّ بالواجب أو يفعل القبيح، تعالىٰ عن ذلك علوّاً كبيراً. لأنّ جهة استحقاق الذّمّ لا تختصّ المحدَث دون القديم، فلأجل ذلك عمّهما.

فأمّا العقاب فانّه يستحقّ بهذين الوجهين بشرط أن يكون الفاعل لذلك اختاره على ما فيه منفعة و مصلحة، و ذلك يخصّ الواحد منّا دون القديم تعالىٰ، لأنّه لا يجوز عليه المنافع، فلأجل ذلك لم يستحقّ العقاب و لو فعل[2] القبيح أو أخلّ بالواجب ــ تعالى الله عنه ـ و استحقّه الواحد منّا كما قلنا[3] في الثّواب و المدح سواء.

و هذا أولى ممّا قاله بعضهم من أنّ جهة الاستحقاق في القديم و المحدَث على حدّ واحد، غير أنّ فعل العقاب يستحيل في القديم و يصحّ في المحدث، فلأجل ذلك اختصّ.

١. ق: سقط هنا قريباً من سطر واحد.
٢. ق: سقط نصف سطر.
٣. ق: تقول.

و ذلك أنّه لا يجوز أن يحصل جهة استحقاق العقاب و لا يثبت استحقاق العقاب، لأنّ ذلك يكون نقضاً لها، كما أنّه لمّا كان جهة استحقاق الذمّ، لم يجز أن يثبت و لا يثبت استحقاق الذمّ، لأنّه يكون نقضاً له. فالأولى ما تقدّم ذكره في الفرق بين القديم و المحدَث.

فأمّا الّذي يدلّ على أنّ الإخلال بالواجب جهة يستحقّ بها الذمّ، أنّ العقلاء يعلّقون الذمّ [١] بمن لا يفعل الواجب كما يعلّقونه بفعل القبيح. ألا ترى أنّ من لم يردّ وديعة و لم يشكر النّعمة، يحسن ذمّه كما يحسن ذمّ من فعل الظّلم أو الكذب أو العبث و لا فرق عند العقلاء بين ذلك، فينبغي أن يكون جهة لاستحقاق الذمّ.

و أيضاً فلو كان لا يستحقّ الذمّ إلّا بفعل التّرك إذا لم يفعل الواجب لوجب أن لا يذمّه إلّا من علم أنّه فعل التّرك. و نحن نعلم أنّ العقلاء يذمّون من لم يفعل[٢] الواجب و إن لم يعلموا أنّه فعل التّرك، فعلمنا أنّ الإخلال بالواجب جهة يستحقّ بها الذمّ.

## [ استحقاق الثّواب و المدح بالطّاعة ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و المطيع منّا يستحقّ بطاعته الثّواب مضافاً إلى المدح، لأنّه تعالىٰ كلّفه على وجه يشقّ، فلا بدّ من المنفعة. و لا تكون هذه المنفعة من جنس العوض، لأنّ

---

١. ق: سقط هنا قريباً من نصف سطر.

٢. م: العبارة هنا مشوّشة.

العوض يحسن الابتداء به.

**شرح ذلك:**

المطيع لابدّ أن يستحقّ بطاعته الثّواب، لأنّ الله تعالىٰ كلّفه على وجه يشقّ عليه، فلا بدّ أن يكون في مقابلة هذه المشقّة ما يخرجها من أن تكون ظلماً، و هو الثّواب الّذي أشرنا إليه. كما أنّه لو فعل الألم لم يكن بدّ من أن يفعل العوض، ليخرج الألم عن كونه ظلماً.

و إنّما قلنا ذلك لأنّه تعالىٰ كان قادراً على أن يكلّفه على وجه لايشقّ عليه أو يغنيه بالحسن عن القبيح، فلمّا لم يفعل ذلك و كلّفه على الوجه الشّاقّ، لم يكن بدّ من منافع تقابله.

و يجب أن تكون تلك المنافع ممّا لايحسن الابتداء بها، لأنّه لو كان ممّا يحسن الابتداء به لم يحسن التّكليف و لكان يكون عبثاً. والّذي لايحسن الابتداء به، هو المنافع الّتي يقارنها التّعظيم و التّبجيل الّتي نسمّيها ثواباً[١].

---

١. استحقاق الثواب عند الطاعة عقلي عند المعتزلة و الإمامية، و استدلّوا له بمثل ما استدل السيّد هنا. و لكن الأشاعرة و البلخي من المعتزلة و النوبختي من الإمامية ذهبوا إلى أنّه سمعي. قال النوبختي في **الياقوت**:

«ليس في العقل ما يدل على ثواب و لاعقاب لكثرة النعم الّتي لايستحق العبد معها جزاء على طاعاته».

و مال إليه العلاّمة في شرح هذه الفقرة من **الياقوت** في: **أنوار الملكوت** ص ١٧٠، و لكنّه ذهب في سائر كتبه الكلامية إلى أنّ الاستحقاق عقلي. تجد **ذلك في:**

**ـ العلاّمة: كشف المراد** ص ٤٠٩.

**ـ الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين** ص ٤١٣.

## [ استحقاق العقاب و الذمّ بفعل القبيح ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و يستحقّ أحدنا بفعل القبيح و الإخلال بالواجب، العقاب مضافاً إلى الذمّ. لأنّه تعالىٰ أوجب عليه الفعل و جعله شاقّاً، و الإيجاب لا يحسن بمجرّد النفع و لا بدّ من استحقاق ضرر على تركه.

**شرح ذلك:**

استدلّ المتقدّمون من أهل العدل و كثير من المرجئة بهذه الطّريقة على أنّ العاصي يستحقّ العقاب زائداً على الذمّ، بأن قالوا: قد أوجب الله تعالىٰ هذه الأُمور على المكلّف على وجه يشقّ [١] عليه، فلا يخلو إيجابه ذلك من أن يكون فيه نفعاً أو لأنّ في الإخلال به ضرراً هو العقاب. قالوا: و لا يجوز أن يكون أنّما أوجبها لما فيها من المنافع، لأنّ اجتلاب المنافع ليس بواجب، لأنّه لو كان واجباً لوجبت النّوافل كلّها، لأنّ فيها منافع. و إنّما لم تجب النّوافل لأنّه ليس في الإخلال بها عقاب و لا ضرر، فإذا بطل أن يكون أنّما أوجبها لاجتلاب المنافع، ثبت القسم الآخر، و هو أنّ فيها استحقاق العقاب.

و الّذي اخترناه أخيراً [٢] ـ و هو مذهب المحقّقين من المرجئة ـ [٣]

---

١. ق: سقط هنا قريباً من نصف سطر.

٢. ق و م: كلمة «أخيراً» ساقطة.

٣. وهو مذهب أهل السنّة والأشاعرة أيضاً أُنظر: **الجرجاني: شرح المواقف** ج ٨ ص ٣٠٤.

أنّ استحقاق العقاب لايعلم عقلاً على وجه القطع. و الّذي يقتضيه العقل تجويز استحقاقه، لأنّ مع التّجويز يحسن التّكليف و لا يفتقر إلى القطع.

فأمّا قولهم في الدّليل الأوّل أنّه لا يجوز أن يكون أوجبها لما فيها من المنافع، فصحيح. و قولهم إذا بطل هذا ثبت القسم الآخر، ليس الأمر على ما قالوا. لأنّ لقائل أن يقول: إنّما أوجبها لما لها من وجه الوجوب فقط، لأنّ الواجبات العقليّة و الشّرعيّة كلّ شيء منها له وجه وجوب: العقليّة، كردّ الوديعة[1] لكونه ردّ الوديعة، و شكر النّعمة لكونه شكر النّعمة، و غير ذلك. و الشّرعيّة كالصّلاة لكونها لطفاً في الواجبات العقليّة، و كذلك الصّيام و الزّكاة و غير ذلك.

و القديم تعالىٰ إنّما أوجبها لذلك الوجه، و لا يفتقر إلى القطع على استحقاق العقاب.

فإن سلكوا طريقة الزّجر و أنّ ذلك يوجب الإغراء بالقبيح، فقد قلنا أنّ تجويز العقاب يكفي في باب الزّجر و يخرجه من حدّ الإغراء.

فالأولى أن يرجع في استحقاق العقاب إلى السّمع، و نقطع في الموضع الّذي قطع به و نجوّز في ما لم يقطع به.

## [ في أنّ دوام الثّواب والعقاب سمعيّ ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و لا دليل في العقل على

---

١. ق: سقط قريباً من سطرين.

دوام ثواب و لاعقاب، و إنّما المرجع في ذلك إلى السّمع.

**شرح ذلك:**

ليس في العقل ما يدلّ على دوام ثواب و لاعقاب[1]، و هو مذهب محقّقي المرجئة. و ذهب المعتزلة بأجمعها على دوام الثّواب و العقاب من جهة العقل، و وافقهم جماعة من المرجئة على دوام الثّواب.

فأمّا دوام العقاب للكفّار فالمرجع فيه إلى السّمع دون العقل، ولولا السّمع و ما هو معلوم من دين النّبي ـ صلى الله عليه و آله ـ من دوام عقابهم، لما علمنا ذلك.

فأمّا فسّاق أهل الصّلاة المستحقّون للثّواب فنقطع على أنّ عقابهم منقطع، لما علمنا من استحالة ثواب دائم مع عقاب دائم و نفي التّحابط.

و الّذي يدلّ على أنّ العقل لايدلّ على دوام الثّواب و العقاب: أنّا سبرنا أدلّة العقول فلم نجد فيها ما يدلّ على دوامها، فينبغي أن نتوقّف إلى أن يرد السّمع القاطع على أحد المجوّزين.

---

١. هذا مذهب السيّد المرتضى، و به قال النوبختي في **الياقوت**. و لكن أكثر الإمامية يرون أنّ دوام الثواب و العقاب عقلي. و ادّعى الفاضل المقداد في **اللوامع الإلهية** اتفاق الإمامية على ذلك. أُنظر:
ـ الفاضل المقداد: **اللوامع الإلهية** ص ٣٨٦.
ـ العلاّمة: **كشف المراد** ص ٤١١.
ـ الفاضل المقداد: **إرشاد الطالبين** ص ٤١٧.

فأمّا حملهم دوام الثّواب والعقاب على دوام المدح والذمّ، فمحض الدّعوى و يطالبون بالعلّة الجامعة بينهما فلا يجدونها. و كذلك قولهم لو لم يكن الثّواب دائماً لم يكن التّرغيب واقعاً موقعه و لم يحسن التّكليف لأجل نعيم منقطع، فباطل أيضاً، لأنّ التّرغيب يحصل ويحسن التّكليف إذا كان في مقابله منافع عظيمة كثيرة و إن لم تبلغ حدّ الدّوام، و من دفع ذلك كان مكابراً.

و كذلك قولهم: إنّ العقاب لو لم يكن دائماً لما حصل الزّجر، باطل أيضاً لأنّا قد بيّنّا أنّ استحقاق العقاب لا يعلم عقلاً فكيف يعلم دوامه؟ و بيّنّا أنّ التّجويز كاف في هذا الباب. و كذلك تجويز دوامه كاف في باب الزّجر.

فأمّا من جهة السّمع فلا خلاف بين الأُمّة أنّ الثّواب يستحقّ دائماً، و كذلك لا خلاف يعتدّ به أنّ عقاب الكفر يستحقّ دائماً. و أمّا عقاب الفسق ــ و هو ما دون الكفر من المعاصي ــ فلا دلالة في السّمع على دوامه[١]، بل قد أشرنا إلى أنّ الدّلالة حاصلة على خلافه.

و ما يتعلّقون به في هذا الباب من عموم الآيات[٢]، قلنا فيها وجوه

---

١. القائلون بدوام عقاب الفسّاق و أهل الكبائر هم المعتزلة أجمع، قالوا: يجب على الله الوفاء بالوعيد، و إنّ الله لا يغفر الذنوب إلّا بعد التوبة. و هذا أحد أُصولهم الخمسة، و لذلك قد يسمّون المعتزلة بالوعيديّة.

قال أحد من المرجئة يهجو أبا هاشم الجبائي المعتزلي:

يعيب القول بالإرجاء حتّى ... يرى بعض الرجاء من الجرائر

و أعظم من ذوي الإرجاء جرماً ... وعيديّ أصرّ على الكبائر

**(البغدادي: الفَرق بين الفِرق ص ١٩٧)**

٢. و سيجيء ذكر الآيات و البحث عنها و الآيات المعارضة لها بعد صفحات.

من الكلام:

أحدها: أن نمنعهم من الاستدلال بعمومها، بأنّ العموم لا صيغة له، و هو مذهب أكثر المرجئة، و نحمل الآيات على الكفّار ونخصّها بهم.

و ثانيها: أن نبيّن أنّه ليس بمفهوم في تلك الآيات الدّوام الّذي يدّعونه.

و ثالثها: أن نعارضها بآيات مثلها تقتضي أنّ عقابهم منقطع.

و لهذه الجملة شرح طويل قد استوفيناه في «مسائل أهل الموصل» فلا يحتمل هذا الموضع إكثر ممّا أشرنا إليه.

## [ جواز عفو الله تعالىٰ عن العقاب ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و العقاب يحسن التفضّل بإسقاطه و يسقط بالعفو، لأنّه حقّ الله تعالىٰ إليه قبضه و استيفاؤه، ويتعلّق باستيفائه ضرر، فأشبه الدّين.

**شرح ذلك:**

يجوز العفو بإسقاط العقاب من جهة العقول تفضّلاً، و هو مذهب المرجئة بأجمعها [1] و المعتزلة البصريين. و خالفهم المعتزلة

---

١. و مذهب الأشاعرة أيضاً، كما جاء في كتبهم الكلاميّة. اُنظر:
ـ الغزالي: الاقتصاد في الإعتقاد ص ١٨٣.

البغداديّون[1] فقالوا: لايحسن العفو عقلاً و لاسمعاً، و وافقهم البصريّون على السّمع، لأنّهم ذهبوا إلى أنّ السّمع منع من العفو و إن كان العقل مجوّزاً له. و سنتكلّم على بطلان هذا المذهب.

و الّذي يدلّ على أنّ العفو يحسن عقلاً أنّ العقاب حقّ لله تعالىٰ إليه قبضه و استيفاؤه يتعلّق باستيفائه ضرر، فأشبه الدّين في حسن إسقاطه.

ذكرنا أنّه حقّ لله تعالىٰ حتّى لايلزم ما هو حقّ عليه، لأنّ الثّواب حق على الله تعالىٰ و مع ذلك لايسقط بإسقاطه، لأنّه لم يكن حقّاً له،

---

١. كان للمعتزلة مدرستان: مدرسة بغداد و مدرسة البصرة، و كان مؤسّس مدرسة بغداد بشر بن المعتمر (المتوفّى سنة ٢١٠) و مؤسّس مدرسة البصرة أبو علي الجبائي و ابنه أبو هاشم. و كان بين المدرستين اختلافات عديدة في المسائل الكلاميّة بعد اتفاقهم على الأُصول الخمسة للاعتزال، و اشتدّ الاختلاف بينهم و بلغ إلى مرتبة تكفير بعضهم بعضاً. قال أبو الحسن الملطي:
«و بين معتزلة بغداد و معتزلة البصرة اختلاف كثير فاحش يكفّر بعضهم بعضاً في بعض ذلك الاختلاف أكثر من ألف مسألة» (**التنبيه و الردّ على أهل الأهواء و البدع** ص ٤٠).
و ينبغي أن نقول: إنّ تعبير معتزلة بغداد و معتزلة البصرة مجرّد اصطلاح أخذ عن مولد مؤسّسي المدرستين، و قد هاجر أبو هاشم و بعض أتباعه إلى بغداد و عاشوا فيها، و بغداد كانت مركزاً لكلتا المدرستين، و إلى جنبهما مدرسة ثالثة أسّسها ابن الاخشيذ المتقدم ذكره قبل صفحات.
نذكر من أتباع مدرسة بغداد: أبا الحسين الخياط (المتوفّى سنة ٢٩٠) و أبا القاسم البلخي الكعبي (المتوفّى سنة ٣١٩)، و من أتباع مدرسة البصرة: سعيد بن محمد الباهلي (المتوفّى سنة ٣٠٠) و أبا عبد الله البصري (المتوفّى سنة ٣٦٧) و القاضي عبد الجبار الهمداني (المتوفّى سنة ٤١٥).

فجرى مجرى من كـان عليه دين في أنّه لا يسقط بإسقاطـه، و ذكرنا إليه قبضه و استيفاؤه، لأنّه قد يثبت الاستحقاق لمن لا يسقط بإسقاطه.

ألا ترى أنّ الطفـل و المولـيّ عليه قد يستحقّـان كثيراً مـن الحقوق و مع ذلـك لو أسقطـا لما سقط، لمـا لم يكـن إليهما قبضـه و استيفاؤه بل كان ذلك إلى وليّهما. و كذلـك البالغ منّا يستحقّ الأعواض على الله تعالـىٰ و على غيـره من الأحياء، و مـع ذلك لو أسقطـه لما سقـط، لما لم يكن إليه القبض و الاستيفاء و كان ذلك إلى الله تعالىٰ.

و ذكرنا كونه يتعلّق باستيفائه ضرر، لأنّ الدّين هذه صورته. ألا ترى أنّ من كان له على غيره دين و كـان إليه القبض و الاستيفاء فمتى استوفاه دخل علـى المستوفـى منه الضّرر و لـو أسقطه سقـط، فالعقـاب مشتبه للدين من جميع الوجوه، فينبغي أن يحسن إسقاطه.

## [ نفي التّحابط بين الطّاعة و المعصية ]

مسألة:

قال السيّد المرتضـى ـ رضي الله عنه ـ : و لا تحابـط بين الثّواب و العقاب و لا بين الطّاعة و المعصية، لفقد التّنافي و ما يجري مجراه.

شرح ذلك:

لا تحـابط بيـن الطّاعـة و المعصية علـى مـا ذهب إليـه كثير مـن المعتزلة، و لا بيـن المستحقّ عليهما من ثواب أو عقاب علـى ما ذهب إليه أكثـر المعتزلـة، سواء قالـوا بذلـك على جهة المـوازنة أو علـى غير

ذلك[١].

و الّذي يدلّ على ذلك: أنّه لا تنافي بين الطّاعة و المعصية، لأنّه يجوز أن يكون واحد منّا مؤمناً بالله تعالىٰ بقلبه و فاعلاً لما هو فسق بالجوارح، و لا يستحيل ذلك. و كذلك يصحّ أن يفعل بإحدى يديه الطّاعة من صدقة و ما يجري مجراها، و باليد الأُخرى يغصب غيره أو يلطم يتيماً، فيجمع في حالة واحدة بين الطّاعة و المعصية. و لو كانا متنافيين لاستحال الجمع بينهما، كما يستحيل الجمع بين السّواد و البياض و العلم والجهل.

فأمّا المستحقّ عليهما من الثّواب و العقاب فلا تنافي أيضاً بينهما، لأنّ المستحقّ لا يكون إلاّ معدوماً، و في حال العدم لا تضادّ بينهما.

---

١. من معتقدات المعتزلة القول بالإحباط و التكفير. قالوا: إنّ المعصية تحبط الطاعة المتقدمة، و الطاعة تكفّر عن المعصية المتقدمة. ولكن اختلفوا في بعض فروع المسألة.

قال أبو علي: الإحباط و التكفير يقعان في الطاعة و المعصية، و هذا مذهب جمع من المعتزلة. و قال أبو هاشم: إنّهما يقعان في الثّواب و العقاب، و هذا مذهب أكثر المعتزلة كما أشار إليه السيّد المرتضى رحمه الله.

و أيضاً قال أبو علي: إنّ المعصية تحبط كلّ الطاعة المتقدمة. و قال أبو هاشم بالموازنة: و أنّه يسقط من عقاب المعصية بمقدار ثواب الطاعة.

أُنظر عن الإحباط و التكفير:

ـ القاضي عبد الجبار: شرح الأُصول الخمسة ص ٢٢٩.

ـ القوشجي: شرح التجريد ص ٣٧٣.

ـ الفاضل المقداد: اللوامع الإلهية ص ٣٨٨

ـ الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٣٠٩

فأمّا فعلاهما على وجه الجمع إذا لم يمكن، فإنّه يجوز أن يفعل[١] كلّ واحد منهما عقيب صاحبه. ولا يجب أن يحكم بإبطال أحدهما صاحبه لأجل استحالة اجتماعهما في الفعل، كما أنّه لا يصحّ الثّواب[٢] مع التّكليف، فلا يكون بقاء التّكليف مبطلاً له.

فكذلك القول في المستحقّين، فإذا لم يكن بين المستحقّين تضادّ و تناف و لا بين الطّاعة و المعصية على ما بيّناه، وجب أن لا يبطل أحدهما صاحبه و يثبتان جميعاً.

## [ سقوط العقاب عند التّوبة تفضّلاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و قبول التّوبة و إسقاط العقاب عندنا تفضّل من الله تعالىٰ، للوجه الّذي ذكرناه مع فقد التّنافي.

**شرح ذلك:**

التّوبة طاعة واجبة، لأنّها امتناع من قبيح، و بها يخرج الإنسان من أن يكون مصرّاً عليه، و يستحقّ بفعلها الثّواب. غير أنّه لا يجب سقوط العقاب عندها عقلاً و إنّما يسقط عندها تفضّلاً من الله تعالىٰ كما يسقط عند العفو. و قد أجمع المسلمون على أنّ التّائب يسقط عقابه و إن اختلفوا في علّة إسقاطه.

---

١. م: يفعل فعلهما.
٢. ق: أن يفعل الثواب.

و الّذي يدلّ على أنّها لاتسقط العقاب عقلاً، ما بيّناه قبل هذا من أنّه لاتضادّ بين الطّاعة و المعصية، و لابين المستحقّ عليهما من الثّواب و العقاب، فإذا ثبت ذلك ثبت ما أردناه.

فأمّا قول من خالف في ذلك و قال: إنّها تسقط العقاب من حيث كان بذلاً للمجهود، و حملوا ذلك على الاعتذار الحاصل من المسيئ إلى المساء اليه في الشّاهد، و أنّ ذلك يوجب إسقاط ذمّه على الإساءة المتقدّمة. فمحض الدّعوى، لأنّا لانسلم لهم ذلك، و جميع المرجئة يدفعونه، فلا يمكن ادّعاء علم ضروريّ فيه. فإذا بطل ما قالوا ثبت ما أردناه.

## [ امكان الجمع بين الطّاعة و المعصية ]

### مسألة:

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و من جمع بين الطّاعة و المعصية، اجتمع له استحقاق الثّواب و المدح بالطّاعة، و الذمّ و العقاب بالمعصية، و فعل ذلك به على الوجه الّذي يمكن.

### شرح ذلك:

قد دلّلنا على بطلان التّحابط على سائر وجوهه، فإذا ثبت ذلك فمن جمع بين الطّاعة و المعصية ثبت له استحقاق الثّواب على[1] الطّاعة و استحقاق العقاب على المعصية، و يجتمعان معاً في الاستحقاق. فإذا أراد الله تعالىٰ أن يفعل به الاستحقاقين قدّم العقاب

---

١. ق: سقط هنا قريباً من نصف سطر.

فاستوفاه، لأنّه لا يكون إلاّ منقطعاً على ما بيّناه فيما تقدّم إذا لم يرد العفو عنه ثم يفعل به ما يستحقّه من الثّواب.

و لا يجوز أن يبتدئ أوّلاً بالثّواب و ينقله على العقاب لأمرين:

أحدهما: إنّ الثّواب لا يكون إلاّ دائماً، فلا يمكن إيفاؤه و نقله إلى العقاب.

و الثّاني: إجماع الأُمّة، لأنّهم أجمعوا على أنّ الثّواب لا يتعقّبه العقاب و إن اختلفوا في علّته.

## [ إمكان عفو العقاب عن الفسّاق ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ــ: و عقاب الكفّار مقطوع عليه بالإجماع، و عقاب فسّاق أهل الصّلاة غير مقطوع عليه، لأنّ العقل يجيز العفو عنهم، و كذلك السّمع، و لم يرد سمع قاطع بعقابهم.

**شرح ذلك:**

قد بيّنا أنّ العقل يجيز العفو عن مستحقّ العقاب كفراً كان ذلك أو فسقاً، خلافاً لما يقوله[1] أبو القاسم و أصحابه. فإذا ثبت ذلك فينبغي أن يكون على ما كنّا عليه من جواز العفو إلاّ ما منع السّمع منه من عقاب الكفّار، فانّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ الكفّار يعاقبون لا محالة،

---

١. ق: يقولوا.

فقطعنا باجماعهم على عقابهم.

و أمّا عقاب فسّاق أهل الصّلاة فباق على ما كنّا عليه، لأنّه ليس في ذلك اجماع و لا دليل يجري مجرى الإجماع على أنّهم يعاقبون لا محالة. و نحن نبيّن ما يستدلّون به في هذا الباب و نتكلّم عليه في الفصل الّذي يلي هذا الفصل.

و إذا ثبت أنّ لا دليل يقطع به على عقابهم، وجب أن يكون العفو عنهم مجوّزاً كما كان في العقل، لا سيّما إذا اقترن به السّمع[١].

## [ توضيح الآيات الواردة في شأن عقاب الفسّاق ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و ما يدّعون من آيات الوعيد و عمومها مقدوح فيه: بأنّ العموم لا ينفرد بصيغة خالصة في اللّغة له، و لأنّ آيات الوعيد مشروطة بالتّائب و من زاد ثوابه عندهم على عقابه، و ما أوجب هذين الشّرطين يوجب اشتراط من تفضّل عليه بالعفو.

و هذه الآيات أيضاً معارضة بعموم آيات أُخر، مثل قوله تعالىٰ ﴿وَيَغْفِرُ مٰا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشٰاءُ﴾ و ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلىٰ

---

١. قد سبق من السيّد الكلام في هذه المسألة قبل صفحات، و هنا يعيدها مرّة أُخرى بالتفصيل. و قلنا في تعليقتنا ثمّة أنّ السيّد ينافش قول المعتزلة بالوعد والوعيد، و هو أحد أُصولهم الخمسة.

ظُلْمِهِمْ﴾ و ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ بعد قوله تعالىٰ ﴿لاٰتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ﴾ و ما أشبه ذلك من الآيات.

**شرح ذلك:**

استدلّ البصريّون على أنّ الفسّاق معاقبون لامحالة بقوله تعالىٰ ﴿وَ إِنَّ الْفُجّارَ لَفِي جَحِيمٍ * يَصْلَوْنَهٰا يَوْمَ الدِّينِ * وَ مٰا هُمْ عَنْهٰا بِغٰائِبِينَ﴾[١].

و بقوله تعالىٰ ﴿وَ مَنْ يَعْصِ اللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نٰاراً خٰالِداً فِيهٰا﴾[٢].

و بقوله تعالىٰ ﴿وَ مَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذٰاباً كَبِيراً﴾[٣].

و بقوله تعالىٰ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوٰالَ الْيَتٰامىٰ ظُلْماً إِنَّمٰا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نٰاراً وَ سَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[٤].

و بقوله تعالىٰ ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقٰالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٥].

و ما أشبه ذلك من الآيات الّتي تقتضي الوعيد، و قالوا: ظواهر هذه الآيات تقتضي القطع على أنّ الفسّاق معاقبون لامحالة.

و لنا في الكلام على هذه الآيات وجوه:

أوّلها: و هو مذهبنا و عليه نعوّل، أنّ العموم لاصيغة له

---

١. سورة الانفطار آية ١٤.
٢. سورة النساء آية ١٤.
٣. سورة الفرقان آية ١٩.
٤. سورة النساء آية ١٠.
٥. سورة الزلزلة آية ٨.

ينفرد به[١]، بل ما يستعمل في العموم يستعمل في الخصوص، و إذا استعمل فيهما وجب أن يكون مشتركاً. فإذا ثبت اشتراكه فلادلالة في هذه الآيات، لأنّ الاستدلال بها مبنيّ على العموم، فإذا لم يكن للعموم صيغة، جاز أن يكون المراد بهذه الآيات بعض العصاة، و هم الكفّار الّذين أجمع المسلمون على عقابهم، و إذا احتمل ذلك سقط استدلالهم بها.

و ثانيها: إنّ هذه الآيات معارضة بآيات مثلها تتضمّن القطع على غفران الله تعالىٰ لمستحقّي العقاب، مثل قوله تعالىٰ **﴿وَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ﴾**[٢] فانّه تصريح بأنّ الله تعالىٰ يغفر الظّلم. لأنّ قوله **﴿عَلىٰ ظُلْمِهِمْ﴾** معناه في حال كونهم ظالمين، لأنّه المستفاد بهذه اللّفظة. ألا ترى أنّ القائل إذا قال «أنا أودّ فلاناً على هجره» أو «لقيت[٣] فلاناً على شربه» لا يستفاد منه إلاّ أنّه يحبّه في حال هجره و أنّ لقياه له كان في حال شربه، و إذا ثبت ذلك اقتضى أنّ الغفران يحصل في حال الظّلم لظاهر اللّفظ.

و منها: قوله تعالىٰ **﴿قُلْ يٰا عِبٰادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ**

---

١. هذا من مسائل علم الأُصول، و اختلفوا في أنّه هل للعموم صيغة تخصّه لغة وشرعاً أم لا ؟ و السيّد المرتضى لا يرى أن يكون للعموم صيغة ينفرد بها، بل كلّ ما يستعمل في العموم قد يستعمل في الخصوص. لكنّ المحقّقين من الأُصوليين أثبتوا أنّ للعموم صيغة تخصّه ولا يعمّه والخصوص. أُنظر عن هذا:
ـ **المحقّق الخراساني: كفاية الأُصول ج ١ ص ٣٣٣.**

٢. سورة الرعد آية ٦.

٣. ق: أتيت.

**لاتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾**[١] و لم يشترط التّوبة و لاصغر المعصية فيه فينبغي أن يحمل على عمومه، إلاّ ما أخرجه الدّليل من عقاب الكفّار.

و منها: قوله تعالىٰ **﴿إِنَّ اللهَ لايَغْفِرُ أَنْ يُشْرِكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾**[٢] فقطع تعالىٰ على أنّه لايغفر الشّرك، و نحن نعلم أنّه ما نفى غفران الشّرك على كلّ حال و إنّما نفى أن يغفره مع عدم التّوبة، فينبغي أن يكون ما أثبته من غفران ما دون الشّرك يكون أيضاً مع عدم التّوبة حتّى لايكون فرقاً بين النّفي و الإثبات.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّ المراد بقوله تعالىٰ **﴿وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ﴾** الصّغائر. فإنّ ذلك تخصيص بلا دليل.

و لالهم أيضاً أن يقولوا: إنّ الغفران في الآية متعلّق بالمشيّة. لأنّ المشيّة إنّما دخلت في المغفور له لا في الغفران، و إنّما كان يكون شبهة لو قال «و يغفر ما دون ذلك إن شاء»، و ليس ذلك في الآية.

و ليس لهم أنّ يخصّوا هذه الآيات الّتي ذكرناها بأن يشترطوا فيها التّوبة و صغر المعصية لتسلم لهم آياتهم[٣]. لأنّ لنا عليهم مثله، بأن نقول نحمل آياتكم و نخصّها بالكفّار ليسلم لنا عموم آياتنا، و قد وقفنا موقفاً واحداً و ذلك يقتضي توقّف احتجاجهم بالآيات.

---

١. سورة الزمر آية ٥٣.

٢. سورة النساء آية ١١٦.

٣. كما فعل الزمخشري في تفسير الآيات و قال: إنّ المغفرة مشروطة بالتوبة (الزمخشري: الكشاف ج ١ ص ٥٦٦ و أيضاً ج ٤ ص ١٣٥).

و منها[١]: أنّ الآيات الّتي استدلّوا بها لا خلاف أنّها ليست على عمومها، لأنّهم يخصّون منها التّائبين و من صغرت معاصيهم، ويقولون: هؤلاء خارجون عن عموم هذه الآيات، لما دلّ الدّليل على أنّ التّائب لا يحسن عقابه و من صغرت معاصيه فإنّ عقابهم يقع محبطاً عندهم.

و ما أوجب اشتراط هذين الشّرطين، يوجب اشتراط شرط ثالث، وهو العفو. لأنّه إنّما شرط الأمران اللّذان ذكروهما لأنّ كلّ واحد منهما إذا حصل أسقط العقاب المستحقّ، فكذلك العفو يجب اشتراطه، لأنّه متى حصل أسقط العقاب المستحقّ.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّ عموم الآيات دالّ على أنّه لا يختار العفو. و ذلك أنّ لقائل أن يقول: و هلّا دلّ عموم الآيات على أنّ العاصي لا يختار التّوبة و لا يأتي بطاعة أكثر من المعصية.

فإن جاز لكم أن تقولوا: لا يجب ذلك لأنّه يجوز أن يختار المكلّف التّوبة أو يفعل طاعة أكثر من المعصية، فكذلك نقول: لا يدلّ على أنّه لا يختار العفو، فينبغي أن يكون مجوّزاً كما كان.

و لشرح هذه الجمل الّتي ذكرناها موضع غير هذا، و استوفيناه في «المسائل الموصليّة في الوعيد» و فيما أوردناه هنا كفاية.

## [ الكلام في الشّفاعة ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ــ رضي الله عنه ـ : و شفاعة النبيّ ـ صلى الله

١ . ظاهر السياق يقتضي أن يقول «و ثالثها»، لكن هكذا كان في جميع النسخ.

عليه و آله ـ إنّما هي في إسقاط عقاب العاصي لا في زيادة المنافع، لأنّ الشّفاعة تقتضي ذلك، من جهة أنّها لو اشتركت لكنّا شافعين في النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ إذا سألناه تعالىٰ في زيادة درجاته و منازله.

**شرح ذلك:**

لا خلاف بين الأمّة في أنّ للنبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ شفاعة، و هو عليه السّلام مشفّع فيها. و إن اختلفوا في كيفيّتها.

فذهبت المعتزلة بأجمعها و الخوارج و الزّيديّة إلى أنّها مختصّة بزيادة المنافع و بالتّائبين الّذين لا يستحقّون شيئاً من العقاب، و أنّها لا تكون في إسقاط الضّرر[١].

---

١. المعتزلة بعد ما قالوا بالوعيد ـ و قد سبق و أن قلنا إنّهم جعلوه أصلاً من أُصولهم الخمسة ـ ألزموا أنفسهم بعدم قبول شفاعة النبيّ في المذنبين، و أوّلوا آيات الشفاعة و تمسّكوا بآيات متشابهة كما هو دأبهم.

و قد قال الرسول الأعظم: ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمتي. جاء الحديث في كتب الفريقين و إن اختلفت بعض كلماته، من جملتها:

( أبي داود: **سنن المصطفى** ج ٢ ص ٢٧٩ ـ **الهيثمي**: **مجمع الزوائد** ج ١٠ ص٣٦٨ ـ **الصدوق**: **الأمالي** ص ١٧٧ ـ **المجلسي**: **بحار الأنوار** ج ٨ ص٣٥). و الأُمّة تلقّته بالقبول و قال العلامة: إنّه حديث متواتر (**أنوار الملكوت** ص١٨٦ ).

و المعتزلة لمّا لم يقدروا على تأويل الحديث جاءوا بقول منكر، و هو : إنّ مسألتنا طريقها العلم فلا يصحّ الاحتجاج به ( **شرح الأُصول الخمسة** ص٦٩٠ ) و هل هذا إلاّ الاجتهاد في مقابل النصّ ؟

قال شيخنا المفيد رحمه الله: و اتفقت الإمامية على أنّ رسول الله يشفع يوم القيامة لجماعة من مرتكبي الكبائر، وأنّ أمير المؤمنين يشفع في أصحاب ⇦

و ذهبت المرجئة على اختلاف مذاهبها في الأُصول إلى أنّ شفاعة النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ في إسقاط الضّرر لاغير، و انّها لاتكون في زيادة المنافع، لأنّ حقيقتها في اسقاط الضّرر.

و الّذي يدلّ على ذلك أنّ الشّفاعة لاتخلو من أن تكون موضوعة لإسقاط الضّرر أو لزيادة المنافع أو تكون مشتركة فيهما، و لايجوز أن تكون مختصّة بزيادة المنافع، لأنّها لو كانت كذلك لوجب أن يكون من سئل في إسقاط الضّرر أن لايكون شافعاً. و قد علمنا من دين أهل اللّغة خلافه، و هو أيضاً لاخلاف فيه.

و لايجوز أن تكون مشتركة، لأنّها لو كانت كذلك لوجب أن يكون الواحد منّا إذا سأل الله تعالىٰ أن يزيد في درجات النبيّ ـ صلى الله عليه وآله ـ و كراماته، شافعاً فيه. و قد علمنا أنّ أحداً من المسلمين لايطلق ذلك، فلو كانت الشّفاعة تتناول زيادة المنافع حقيقة لوجب إجراء الاسم عليها أيّ موضع حصلت، كما أنّها لمّا كانت حقيقة في إسقاط الضّرر أطلق ذلك عليها أيّ موضع حصلت و في من حصلت. و قد علمنا خلاف ذلك في الموضع الّذي ذكرناه.

---

⇦ الذنوب من شيعته، و أنّ أئمّة آل محمّد ـ صلى الله عليه و آله ـ يشفعون كذلك، و ينجي الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين ( **أوائل المقالات ص ١٥** )
رزقنا الله شفاعة محمّد و آله.
اُنظر عن مسألة الشفاعة و فروعها و الآيات و الأحاديث الواردة فيها إلى:
- **العلامة**: **كشف المراد ص ٤١٦**.
- **المجلسي**: **بحار الأنوار ج ٨ ص ٢٩**.
- **السيّد عبد الله شبّر**: **حقّ اليقين في معرفة اُصول الدّين ج ٢ ص ٢٠٢**.
- **التفتازاني**: **شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٣٩**.

و ليس لهم أن يقولـوا: إنّما لم يطلق فيمن سئل فـي النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ أنّه شـافع فيه، لأنّ الشّفاعة يراعى فيها الـرّتبة، فلا يقال فيمن هو فـوق السّائل أنّه شافع فيـه، كما لا يقال ذلك فـي الأمر إذا كان المخاطَب فوق المخـاطِب. و هذا الّذي يعوّلون عليه فـي هذا الموضع و به يعتلون.

و ذلك أنّ الّـذي ذكروه غيـر صحيح، لأنّ الـرّتبة إنّمـا تراعـى بين الشّافع و المشفوع إليـه لا من تناولته الشّفاعة، كما انّهـا إذا كانت معتبرة في الأمـر، اعتبرت بيـن الآمر و المـأمور لا مـن تناولـه الأمر. ألا تـرى أنّ القائل إذا قـال لغلامه «ألـق الأمير»، كان آمـراً له، كمـا لو قال لـه «ألق الحارس» لما كان فوق الغلام و لم يتغيّر حـاله في كونه آمراً بين أن يتعلّق أمره بالأمير الّذي هو فوقه و بين الحارس الّذي هو دونه.

و أيضاً فكـلّ موضع يـراعى فيه الـرّتبة فـي الخطاب لا يدخـل بين الإنسان و بين نفسه، و قد علمنا أنّه يحسن أن يشفع الإنسان في نفسه، فلو كانت الشّفاعـة تراعى فيها الرّتبة لما جاز ذلـك كما لا يجوز ذلك في الآمر. ألا ترى أنّه لا يحسن أن يأمر الإنسان نفسه.

و لهـذه الجملـة الّتـي ذكـرنـاهـا شـرح قـد استـوفينـاه فـي «المسائل الموصليّة»، و كذلك الكلام فـي الآيات الّتي يتعلّقون بهـا في هذا الباب.

## [ وجوب الوفاء بالإيمان ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضـى ـ رضي الله عنه ـ : و إذا بطل التّحـابط فلا بدّ

في من كان مؤمناً في باطنه أن يوافي بالإيمان و إلاّ أدّى إلى تعذّر استيفاء حقّه من الثّواب.

**شرح ذلك:**

قد ثبت أنّ المـؤمن يستحقّ الثّواب الدّائم بالإجمـاع، و بيّنا بطلان التّحابط. و إذا ثبت هذان الأمران فلابدّ في مـن آمن بالله تعالىٰ و برسوله أن يوافـى بإيمانـه. و لا يجوز أن يكفر، لأنّه لـو كفر لاستحقّ علـى كفره العقاب الـدّائم بالإجمـاع، و كان يؤدّي إلـى اجتماع الثّـواب و العقاب الدّائم، و ذلك لا يمكن إيفاؤه و لا استيفـاؤه، لأنّ المسلمين قد أجمعوا على أنّ التّائب[1] لا ينقل من حال الثّواب إلى حال العقاب.

و لا يلزم علـى ذلك أنّ مـن كفر لا يجـوز أن يؤمـن، من حيـث أنّ الكفر يستحـقّ عليه العقاب الدّائم، فلـو آمن لاستحقّ الثّـواب الدّائم، فكان يـؤدّي إلى اجتماع العقاب الـدّائم و الثّواب الدّائم، و ذلـك يؤدّي إلى ما بيّنا فساده.

لأنّ الّذي قالوه، و إن كان على ما فرضوه فإنّ الكافر و إن استحقّ العقاب الـدّائم، متى آمـن بالله و أقلـع عن كفـره، فإنّ الله تعـالى وعـد تفضّلاً منه إسقاط عقابه فـي قوله تعالىٰ ﴿**قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ**﴾ و قد أجمع المسلمون على سقوط عقـابه عند التّوبة، فيمكن إيفاؤه الثّواب، لأنّ عقابه قد سقـط بالعفو. و ليس كذلك الثّواب الدائم إذا تعقبه الكفر، لأنّ الثّواب لا يجوز إسقاطه بالكفر الّذي يوافى به و لا يعفى عنه، فيؤدّي إلى بطلان ما ذكرناه.

---

١. ق: المثاب.

فإن قيل: و لم لا يجوز أن يكفر المؤمن كفراً لا يوافى به، فلا يثبت لـه استحقاق الثّـواب الـدّائم و العقاب الـدّائم، لأنّ إيمـانـه بعد كفـره قد أسقط عقاب كفره، فلا يؤدّي إلى مـا ذكرتموه و لا يجيئ منه ما ذهبتم إليه من أنّ المؤمن لا يجوز أن يكفر؟

قلنا: هذا أيضاً لا يجوز، لأنّه لو جاز أن يكفر المؤمن و إن لم يواف به لجـوّزنا أن يكون فـي المرتدّين مـن يستحقّ الثّواب الـدّائم و التّبجيل و التّعظيم على إيمانه المتقـدّم و يستحقّ العقاب و الاستخفاف و اللّعنة في الحـال على كفره. و ذلك ممّـا أجمع المسلمون على بطـلانه، لأنّ أحداً من الأُمّة لا يقول إنّ أحداً مـن الكفّار يستحقّ التّعظيم و التّبجيل أو يجوز أن يكون مستحقّاً لذلك.

فتجويز ما سـأله السّائل يؤدّي إلى بطلان مـا قد أجمع المسلمون عليه[1].

و يؤدّي أيضاً إلى اجتماع الثّواب الدّائم و العقاب الدّائم، و ذلك باطل، لأنّه قول خارج عن الاجماع.

## [ الكلام في المنزلة بين المنزلتين ]

**مسألة:**

قال السيّـد المرتضـى ـ رضي الله عنـه ـ : و يسمّـى من جمـع بين الإيمان و الفسق بأنّـه مؤمن بايمانه فاسق بفسقـه، لأنّ الاشتقاق يوجب ذلك. و لـو كان لفظ «مـؤمن» منتقـلاً إلى استحقاق الثّـواب و التّعظيم

---

١. ق: من هنا إلى آخر المسألة ساقطة.

كما يدّعى، لـوجب تسميته به، لأنّه عندنـا يستحقّ الثّواب و التّعظيم و إن استحقّ العقاب.

## شرح ذلك:

من جمع بين الطّاعة و المعصية استحـقّ اسم الإيمان مطلقاً و قيّد له اسم الفسـق. و من المرجئة مـن أطلق الاسمين جميعاً، و فيهـم من قيّدهما جميعـاً. و ذهبت المعتزلة و الـزّيديّة إلى أنّ مـن ارتكب الكبيرة لايستحقّ اسم الإيمان و لا يوصف بأنّه مـؤمن و لاكافر، و أثبتوا له منزلة بين المنزلتين[1].

---

١. هذه المسألـة من أهمّ مسائل علم الكـلام، و لها دورها التاريخـيّ و السياسي والعلمي، و هي منشـأ ظهور المعتزلة حينمـا خالف واصل بـن عطاء لأُستاذه الحسن البصري و اعتزل عنه، و ذلك عقيب البحـث في أنّ مرتكب الكبيرة من المسلمين هل يسمّى مؤمناً أم كافـراً؟ فقام واصل و اعتزل عن الحسن البصري و قال: إنّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن و لا كافر بل له منزلة بين المنزلتين.

و كان هذا بدء ظهور المعتزلة و علّة تسميتهم بهذا الاسم كما قيل. و قد بسطنا القول فـي سبب تسميتهم بـالمعتزلة و الـوجوه الّتـي قيل أو يمكن أن يقـال في ذلك، في كتابنا «تاريخ علم كلام» بالفارسيّة.

أُنظر عن ترجة واصل بن عطاء مؤسّس المعتزلة و عن حكايته المشهورة إلى:

- المقريزي: الخطط ج ٢ ص ٣٤٥.
- اليافعي: مرآة الجنان ج ١ ص ٢٧٤.
- ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٥ ص ٦٠.
- الخياط: الانتصار ص ١١٨.

ثمّ إنّ الخوارج قـالوا: إنّ مرتكب الكبيرة كـافر يجب قتله، و قد قتلـوا كثيراً من الأبرياء حتـى الأطفال من المسلمين (أُنظر عـن هذا أيضاً بالتفصيل فـي كتابنا «الخوارج في التاريخ»).

و الّذي يدلّ على أنّ مرتكب الكبيرة من أهل الصّلوة يسمّى «مؤمناً» أنّه لاتخلو هذه اللّفظة أن تكون مشتقّة من فعل «الإيمان» أو تكون منتقلة عن موضوعها، إلى من يستحقّ الثّواب، فإن كان الأوّل فهو الصّحيح، لأنّ لفظة «مؤمن» مشتقّة من فعل الإيمان، كما أنّ ضارباً و قاتلاً مشتقّان من فعل الضّرب و القتل. و لا خلاف أنّ مرتكب الكبيرة معه إيمان و هو فاعل له، فينبغي أن يجري عليه الاسم بأنّه مؤمن. و إن كانت هذه اللّفظة مصروفة بالعرف أو بالشّرع إلى من يستحقّ الثّواب على ما يقولونه، وجب أيضاً إطلاقها على مرتكب الكبائر، لأنّه عندنا يستحقّ الثّواب.

فإن قالوا: ما كان معه من الثواب قد بطل بهذه الكبائر.

قلنا لهم: قد بيّنا بطلان التّحابط على اختلاف كيفيّته، و إذا بطل ثبت استحقاق الثّواب، و ثبت بثبوته استحقاق اسم الإيمان عليه.

و لو لم يكن مع مرتكب الكبائر ثواب أصلاً لكان كافراً، لأنّ كلّ من ليس معه ثواب أصلاً و هو مستحقّ العقاب لايكون إلاّ كافراً عندنا، و ذلك باطل بالاتّفاق بيننا و بين المعتزلة.

و إذا ثبت ما قلناه بطل إثباتهم المنزلة بين المنزلتين.

## [ الكلام في الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر ]

### مسألة:

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و الأمر بالمعروف ينقسم إلى واجب و ندب، فما تعلّق منه بالواجب كان واجباً، و ما تعلّق منه

بالنّدب كان ندباً.

و النّهي عن المنكر كلّه واجب عند شروطه، لأنّ المنكر لا ينقسم انقسام المعروف.

**شرح ذلك:**

لا خلاف بين الأُمّة في أنّ الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر واجبان[1]، و قد نطق القرآن بهما في آي كثيرة.

---

١. الكلام عن وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و ذكر شرائطه و فروعه، بحث فقهي لا بدّ أن يبحث في علم الفقه، و قد عقد الفقهاء لدراسة هذين الأصلين باباً مستقلاً في كتبهم الفقهيّة و بسطوا القول فيه. غير أنّ المعتزلة جعلوا الأصلين، واحداً من أُصولهم الخمسة، و بحثوا عنه كمسألة كلاميّة إعتقاديّة، و تبعهم على ذلك المتكلّمون من سائر الفرق.

و أظنّ أنّ الّذي حمل المعتزلة على ذلك أمران:

الأوّل: أنّهم كانوا مصرّين على نشر أُصولهم و إلزام المسلمين على قبول عقائدهم، فجعلوا وجوب النهي عن المنكر مبرّراً لأعمالهم الارهابيّة، خصوصاً أنّهم أوجبوا النهي عن المنكر و إن بلغ إلى مرتبة القتل (**شرح الأصول الخمسة** ص ٧٤٥).

فهذا واصل بن عطاء يقول في بشار بن برد: أما لهذا الملحد الأعمى المشنف المكنّى بأبي معاذ من يقتله؟ و لم يسكت عنه حتى نفاه من البصرة (**الجاحظ: البيان و التبيين** ج ١ ص ٣١).

و هذا عمرو بن عبيد يقول لابن أبي العوجاء: فإن خرجت من مصرنا و إلاّ قمت فيك مقاماً آتي فيه على نفسك. ( **أبو الفرج: الأغاني** ج ٣ ص ٢٤ ) و ما نسينا قصة محنة القرآن الّتي سبق ذكرها.

الثاني: أنّ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إجراء الأحكام في المجتمع الإسلامي يحتاج إلى من يقوم به و يلزم الناس على رعاية حدود الله، فهل ⇦

و اختلف أهـل العدل فـي وجوبهما عقـلاً، و منهم مـن أوجبهما سمعاً و قال: العقل لا يدلّ على ذلك. و هو الصّحيح الّذي اخترناه.

و الأمر بـالمعروف ينقسم قسمين: إلـى أمر بمعروف هـو واجب، مثل الصّـلاة و الزّكاة و الصّـوم و الحجّ و مـا أشبه ذلك مـن العبادات، و غيرهـا من الواجبـات العقليّة و السّمعيّة. و مـا هذا وصفه فهـو واجب مثله. و إلـى أمر بمعروف هـو ندب، مثل النّوافـل في الأفعال المـرغب فيها. فما هذا حكمه فهو مندوب مثله.

و إنّما قلنا ذلك: لأنّ المعروف لمّا كان منقسماً إلى واجب و ندب لا بدّ أن ينقســم الأمر به انقســامه، لأنّه لا يجـوز أن يكون المعروف نـدباً و الأمر به واجباً.

فأمّا النّهي عن المنكر فهو كلّه واجب، و إنّما كان كذلك لأنّ ترك القبيح كلّه واجب. و لا ينقسم انقسام المعـروف، فلأجل هذا قلنا: إنّ النّهي عن المنكر كلّـه واجب. إلاّ أنّهما لا يجبان إلاّ عند شروطه نذكرها فيما يلي هذا الفصل.

## [ شرائط الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ]

مسألة:

قال السيّـد المرتضى ـــ رضي الله عنه ـــ : و ليس في العقـل دليل على وجوب ذلك إلاّ إذا كـان على سبيل دفع الضّرر، و إنّما المـرجع في

---

⇦ هو إلاّ الإمـام؟ فيكون البحث عـن ذلك تمهيداً للبحـث عن الإمامـة، و هي مسألة كلاميّة.

وجوبه إلى السّمع.

و من شرائط إنكـار المنكر أن يعلمه منكراً، و يجوّز تـأثير انكاره، ويـزول الخـوف علـى النّفـس و مـا يجـري مجـراهـا، و لا يكـون فـي إنكاره مفسدة.

شرح ذلك:

قد بيّنا أنّ الطّريـق في وجوب الأمر بالمعروف و النّهـي عن المنكر السّمع دون العقل، و بيّنا أقسام المعروف و الأمر به، و بقي الآن أن نذكر شرائطهما.

فمن شـرائط وجوبهما: أن يعلـم المعـروف معروفاً و المنكـر منكراً حتّى يجب عليه إنكـاره، فمتى لـم يعلمه لم يجب عليـه ذلك. و لا يقوم غلبـة الظّنّ فـي هـذا البـاب مقام العلـم، لأنّ مـع غلبـة الظنّ يجـوز[١] أن يكون المعروف معروفاً و المنكر منكراً و يجوز أن يكون الأمر بخلافه، لأنّـه ليس مـع غلبـة الظنّ قطـع، و إذا جـوّز ذلك لـم يجـب عليه بـل يقبح منه.

و منها: أن لا يؤدّي ذلك إلى ضرر فـي النّفس أو المال، لأنّه متى أدّى إليهمـا أو إلى واحـد منهمـا لم يجـب عليـه. و هـل يحسن ذلـك وإن لم يكن واجباً أم لا؟ فيه خلاف فمنهـم من قال: يحسن أن يتحمّل الضّرر في نفسه و مـاله إذا لم يؤدّ إلى تلفها حين يأمـر بالمعروف و ينهى عن المنكر، و منهم من قال: لا يحسن ذلك و غلبة الظنّ في هذا الباب يقوم مقام العلم و لا يحتاج إلى القطع على انتفاء ما ذكرناه.

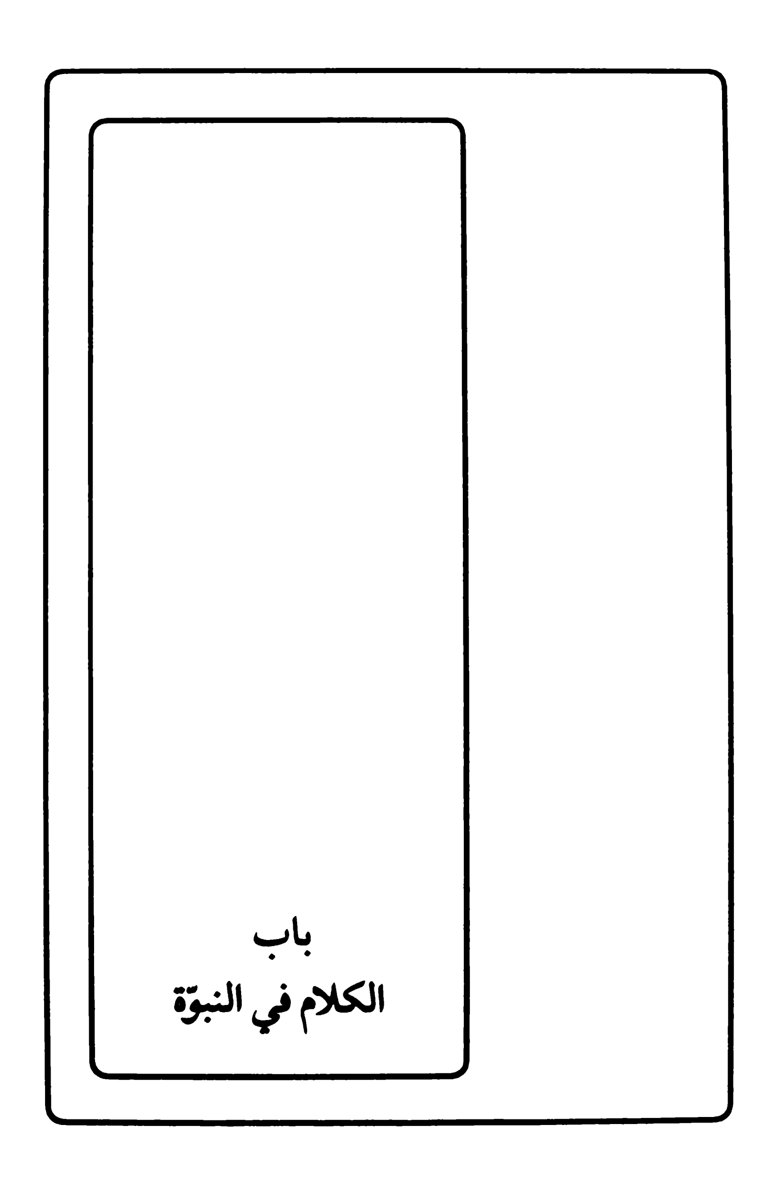
---

١. ق: كلمة «يجوزان» ساقطة.

و منها: أن يجوّز تأثير إنكاره و لا يقطع على أنّ إنكاره لا يؤثر، لأنّه متى قطع على إنكاره و أنّه لا يؤثر، لم يحسن و كان عبثاً، و يكفي التّجويز في هذا الباب لما قلناه.

و منها: أن لا تكون فيه مفسدة، لأنّه متى كان فيه مفسدة قبح بلا خلاف. و هذا القسم أيضاً لا بدّ أن يكون معلوماً.

و على هذا التَّجويز يكفي أن نقول: من شرط الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر أن لا تكون فيه مفسدة. و إذا قلنا ذلك لم نحتج أن نقول: و لا يؤدّي إلى ضرر في النّفس و المال، لأنّ ذلك إذا كان قبيحاً فقد دخل فيه هذا القسم فلا يحتاج إلى إفراده بالذّكر، و هو الّذي اخترناه مذهباً.



# باب
# الكلام في النبوّة

# باب
# الكلام في النبوّة

## [ وجوب بعثة الأنبياء ]

### مسألة:

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : متى علم الله تعالىٰ أن لنا في بعض الأعمال مصالح و ألطافاً أو فيها ما هو مفسدة في الدّين[1] ـ و العقل لا يدلّ على ذلك ـ وجبت بعثة الرّسول لتعريفه. و لا سبيل إلى تصديقه إلّا بالمعجز.

### شرح ذلك:

الكلام في النبوّة[2] أوّله مع البراهمة[3] الّذين ينفون النبوّات ويحيلونها على اختلاف مذاهبهم، فإنّ فيهم من يحيل بعثة الأنبياء من

---

١ . ق: أو الدنيا.

٢ . النبوّة أمّا مشتق من النبأ بمعنى الخبر و النبيّ يخبر عن الله تعالى، و أمّا مشتق من النباوة و هي الأرض المرتفعة و الشيء المرتفع، و النبيّ ارتفع على سائر الخلق. هذا ما أفاده الطريحي و ابن الأثير.
و نقل ابن منظور عن الكسائي وجهاً ثالثاً، و هو أنّ النبيّ الطريق، و الأنبياء طرق الهدى ( الطريحي : مجمع البحرين ج ١ ص ٤٠٥ ـ ابن الأثير: النهاية ج ٥ ص ٣ ـ ابن منظور: لسان العرب ج ١٥ ص ٣٠٣ ).

٣ . البرهميّة هو المذهب الغالب في بلاد الهند، و هو من أقدم المذاهب ⇦

حيث لم يكن إلى ذلك طريق .

و منهم من يقول : إنّ ذلك ممكن في القدرة و لكن لا يحسن لأنّه عبث ، من حيث أنّ ما يأتي به النبيّ لا يخلو أن يكون موافقاً لما في العقول أو مخالفاً له . قالوا : فإن كان موافقاً له فلا فائدة في النبوّة ، لأنّ العقل كاف في هذا الباب ، و إن كان مخالفاً له فينبغي أن يكون مطروحاً ، لأنّ كلّ ما خالف العقل فهو باطل .

و الّذي يدلّ على جواز بعثة الرّسول : أنّه لا يمتنع أن يعلم الله

---

⇦ الشرقيّة . يقول الشهرستاني : و هؤلاء البرهمة إنّما انتسبوا الى رجل منهم يقال له «براهم» ، و قد مهّد لهم نفي النبوّات أصلاً و قرّر استحالة ذلك في العقول (الملل و النحل ج ٢ ص ٢٠١ ) .

و الظاهر أنّ الأمر ليس كما يقوله الشهرستاني ، بل إنّهم ينتسبون إلى «برهما» ، و هو كما جاء في كتبهم المقدسة ـ و من جملتها **أوبانيشاد** ـ جوهر الجواهر و أصل الأُصول ، و هو لا يفنى و ليس بمحدود و مع كلّ الأشياء ( **جان ناس : تاريخ جامع اديان ص ١٠٢ ترجمه إلى الفارسيّة علي أصغر حكمت** ) .

و قد شاع بين المسلمين أنكار البراهمة للنبوّات ، و قد اتهم بعض فلاسفة المسلمين بالبرهمية حين اتّهم بنفي النبوّات ، من جملتهم أبو زكريا الرازي الّذي نسب إليه كتاب **مخاريق الأنبياء** ، و ردّه أبو حاتم الرازي في كتاب سمّاه **أعلام النبوّة** .

و من جملتهم أيضاً أبن الراوندي الّذي اتّهم بالبرهميّة و نفى النبوّات ، ويدافع عنه السيّد المرتضى في كتابه الشافي بأنّ ابن الراوندي يروي قول البرهميّة كما يروي قول الدهريّة و قول الموحّدين و ليس معنى هذا أنّه معتقد به .

أُنظر عن هذا :

ـ **عباس اقبال آشتياني : خاندان نوبختي** ص ٩١ .

ـ **الدكتور مهدي محقق : بيست گفتار در مباحث كلامي** ص ٣٢٢ .

تعالىٰ أنّ لنا في بعض الأفعال مصالح مثل الصّلاة و الزّكاة و ما أشبه ذلك، و بعضها مفاسد مثل الزّنا و اللّواط و شرب الخمر و ما أشبهها. و بالعقل لا يمكن التّوصّل إلى الفرق بين ما هو مفسدة و ما هو مصلحة.

و إذا كان الله تعالىٰ قد كلّف الخلق وجب أن يعرّفهم مصالحهم و مفاسدهم، و ذلك لا يتمّ إلاّ ببعثة الرّسل ـ عليهم السّلام ـ لأنّه لا يمكن أن يقال: هلاّ خلق فيهم العلوم الضّروريّة في المصالح و المفاسد، لأنّ التّكليف يمنع من خلق علم ضروريّ.

و إذا ثبت ما ذكرناه ثبت جواز بعثة الرّسل، و لا يمكن أن يقال: إنّ ما فرضتموه لا يجوز. لأنّ ذلك تحكّم و دفع بالرّاح، من حيث ليس هنا ما يحيله و يمنع منه.

فأمّا شبهة من قال منهم: إنّه لا يمكن الوصول إلى الفرق بين النبيّ و المتنبيّ، من حيث أنّ عندكم إنّما يفرق بينهما بالعَلَم المعجز، و المعجز يجوز أن يفعله الله تعالىٰ لما فيه من المصلحة و إن طابق دعوى المدّعي، فباطلة، و ذلك أن الّذي قالوه ليس بكلام صحيح، لأنّ المعجز يجري في التّصديق مجرى قوله «صدقت»، و لا يجوز أن يقول له «صدقت» إلاّ و هو صادق في نفسه، و لا يجوز أن يقول ذلك لغرض آخر.

ألا ترى أنّ الواحد منّا متى ادّعى على غيره بأنّه وكيله أو رسوله أو صاحبه و قال: الدّليل على ذلك إنّني أقول بحضرته ذلك فيقول لي «صدقت». فلا يقول له «صدقت» إلاّ و هو صادق عنده، و لا يجوز أن يقصد بقوله «صدقت» غرضاً آخر، لأنّه لو فعل ذلك لعدّ سفيهاً واضعاً للشّيء في غير موضعه. و العلم بذلك ضروريّ. فإذا كان

المعجز يجري مجرى قوله «صدقت» لأنّ القول لا يمكن فيه، لأنّه يحتاج إلى دلالة، يعلم بها أنّه قول الله تعالىٰ و ذلك يتسلسل. فمتى أظهر الله العَلَم المعجز على يد المدّعي للنبوّة على شرائطه، علم به صدق المدّعى.

فأمّا من قال: إنّه لا يخلو من أن يأتي بما يوافق العقل أو يخالفه على ما حكينا عنهم فالقول في ذلك إنّه لا يأتي إلّا بما يوافق العقل، لأنّ ما يوافق العقل على ضربين:

منه ما يعلم بالعقل تفصيل موافقته له، فلا يحتاج في ذلك إلى الرّسل.

و منه ما يجوز أن يكون موافقاً له، فيعلم في الجملة أنّه يجب العمل عليه. فإذا وردت الرّسل بتفصيل ذلك وجب القبول منهم. مثال ذلك ما قدّمناه من الشّرعيات الّتي لنا فيها مصالح و مفاسد، و العقل خال من الدّلالة على تعيين ذلك.

فأمّا العلم بصدق النبيّ فلا يمكن أن يكون إلّا بالعلم المعجز على ما قدّمناه، من حيث أبطلنا العلم الضّروريّ بذلك لمنع التّكليف منه، و أبطلنا أيضاً أن يكون القول الصّادر من الله تعالىٰ طريقاً إلى ذلك. لأنّه إن قيل: إنّه يعلم أنّه قول الله ضرورة، فذلك لا يمكن إلّا بعد أن يعلم ذاته ضرورة و التّكليف يمنع منه. و إن قيل: انّه يعلم أنّه قول الله تعالىٰ بمعجز، فبالمعجز يعلم أنّ الرّسول صادق فلا يحتاج إلى القول.

فأمّا الكلام في أوّل من يخاطبه الله تعالىٰ و يرسله فله شرح طويل لا يحتمله هذا الموضع.

## [ القول في المعجز و صفاته ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و صفة المعجز أن يكون خارقاً للعادة و مطابقاً لدعوى الرّسول و متعلّقاً بها ، و أن يكون متعذّراً في جنسه أو صفته المخصوصة على الخلق ، و يكون من فعله تعالىٰ أو جارياً مجرى فعله .

**شرح ذلك :**

المعجز يحتاج في دلالته إلى شروط :

منها : أن يكون خارقاً للعادة ، لأنّ ما هو معتاد لا يمكن الاستدلال به على صدق المدّعى . ألا ترى أنّ من ادّعى النّبوّة و جعل الدّلالة على صدقه طلوع الشّمس من مشرقها لم يكن ذلك دلالة على صدقه من حيث جرت العادة به ، و متى جعل الدّلالة على صدقه طلوعها من مغربها أمكن الاستدلال به لكونه خارقاً للعادة .

و منها : أن يكون مطابقاً للدّعوى ، و معنى ذلك أنّه إذا ادّعى النبوّة و جعل الدّلالة على صدقه حياة ميّت عقيب دعواه ، وجب أن يحيي ميّتاً عند دعواه ، و لا يجوز أن يحصل هناك غير حياة ميّت ممّا هو خارق للعادة من حيث لم يكن مطابقاً لدعواه ، فعلم أنّ هذا الشّرط لا بدّ منه أيضاً .

و منها : أن يكون متعذّراً في جنسه على الخلق[1] ، مثل خلق

---

١ . ق : كلمة «على الخلق» ساقطة .

الحياة و القدرة و ما أشبههما. أو في صفته، مثل طفر البحر و الفصاحة المخصوصة في القرآن و ما يجري مجراه. لأنّ هذه الأشياء متعذّرة في صفتها لا في جنسها، لأنّ جنس طفر البحر جنس طفر النّهر الصّغير وجنس الكلام الخارق للعادة جنس الكلام المعتاد و إنّما بان منه لصفته. و ليس كذلك خلق الحياة و القدرة، لأنّه متعذر في جنسه من حيث لا يقدر عليه غير الله تعالىٰ.

و منها: أن يكون من فعل الله تعالىٰ خاصّة أو جارياً مجرى فعله[1]. و بيان ذلك: أنّ ما يكون من فعل الله، هو فعل الأجناس المخصوصة الّتي لا يقدر عليها غيره، و ما جرى مجرى فعله هو ما يقدر القادر بقدرة عليه أو ما يجوز ذلك فيه غير أنّه لم يجر العادة بمثله.

و مثال ذلك: نقل الجبال من مواضعها و ما يجري مجرى ذلك، فإنّ ذلك يمكن أن يستدلّ به على صدق المدّعي من حيث كان خارقاً للعادة و إن اختلفوا في وجه دلالته.

فذهب أكثر أهل العدل إلى أنّ الّذي يدلّ على صدق المدّعي من حيث كان خارقاً، هو تمكين الله تعالىٰ من الفعل الّذي لم تجر العادة بمثله.

و الّذي نختاره: أنّ الّذي يدلّ على صدقه هو فعل القدر الّتي بها نقل الجبال و طفر البحر لا نفس الطفر و النقل، و فعل هذا القَدر من القُدر لم تجر العادة بمثله.

فقد عاد الأمر إلى أنّ ما يدلّ على الصّدق هو ما يختصّ الله تعالىٰ

---

١. ق: سقط من هنا قريباً من ثلاثة أسطر.

بالقدرة عليه، و هو الّذي نعول عليه.

و لشرح هذه الأقسام موضع غير هذا الموضع.

## [ القرآن و وجه إعجازه ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ: فإذا وقع التّصديق فلا بدّ من دلالته على الصّدق و إلاّ كان قبيحاً، و قد دلّ الله تعالىٰ على صدق نبيّه محمّد ـ صلّى الله عليه و آله ـ بالقرآن، لأنّ ظهوره من جهته ـ عليه السّلام ـ معلوم ضرورة، و تحدّيه العرب و العجم بمعارضته معلوم أيضاً بقريب من الضّرورة، و ارتفاع معارضته معلوم أيضاً بقريب من الضّرورة، و إنّ ذلك للتّعذّر معلوم بأدنى نظر، لأنّه لو لا كان التّعذّر لعورض، ولو لا أنّ التّعذّر خرق العادة لوقف على أنّه لا دلالة في تعذّر معارضته.

فإمّا أن يكون القرآن من فعله تعالىٰ على سبيل التّصديق له ـ عليه السّلام ـ فيكون هو العَلَم المعجز، أو يكون صرف القوم عن معارضته، فيكون الصّرف هو العَلَم الدّالّ على نبوّته ـ عليه السّلام ـ.

و قد بيّنا في كتاب «الصَّرفة» الصّحيح من ذلك و بسطناه.

**شرح ذلك:**

قد بيّنا أنّ المعجز إذا جمع الشّرائط الّتي ذكرناها لا بدّ من أن يكون دالاّ على الصّدق و مفعولاً لأجله، و أنّه لا يجوز أن يفعل لغير ذلك، لأنّ ذلك وجه قبيح. و ضربنا لذلك الأمثال بما يغني عن إعادته.

فأمّا الّذي يدلّ على نبوّة رسول الله محمّد ـ صلّى الله عليه و آله ـ

فهو القرآن الموجود المعلوم ضرورة ظهوره من جهته، فإنّه لم يظهر من جهة غيره. و الاستدلال به مبنيّ على أشياء:

منها: أنّه ـ عليه السّلام ـ ظهر على يده القرآن، و قد بيّنا أنّ ذلك معلوم بالضّرورة.

و منها: أنّه ـ عليه السّلام ـ تحدّى العرب بذلك، و ذلك أيضاً معلوم علماً لا يتخالجنا فيه الشكّ و الشّبهة، و لأنّه أيضاً معلوم أنّه جعل هذا القرآن علماً على صدقه، و أنّه ممّا خصّه الله به و أبانه من سائر خلقه. و لسنا نريد بالتحدّي أكثر من هذا.

و قد نطق القرآن في آي كثيرة تتضمّن التحدّي، مثل قوله تعالىٰ **﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾**[١] و مثله قوله تعالىٰ **﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾**[٢] و في موضع آخر **﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ و الْجِنُّ عَلىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾**[٣] و في موضع آخر **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا﴾**[٤]. و هذه آيات صريحة في التحدّي.

و منها: أنّهم لم يعارضوه. و العلم بذلك قريب من الضّرورة، لأنّهم لو عارضوه لوجب أن يعلم كما علم القرآن، لأنّ الدّواعي متوفّرة إلى نقل ذلك.

و لأنّه لو عورض لكانت المعارضة هي الحجّة و القرآن شبهة،

---

١. سورة هود آية ١٣.
٢. سورة البقرة آية ٢٣.
٣. سورة الإسراء آية ٨٨.
٤. سورة البقرة آية ٢٤.

فكان نقل ما هو الحجّة أولى[١] من نقل ما هو الشّبهة، و قد علمنا أنّه لم ينقل و لو كان لنقلوه.

على أنّهم قد نقلوا من كلام مسيلمة الكذّاب[٢] و أسود العنسي[٣] و طليحة الأسدي[٤] ما هو معروف ممّا لا يشبه القرآن و لا يقارنه، بل كلّ

---

١. م: أدلّ.

٢. مسيلمة بن ثمامة اليماني تنبّأ و كتب إلى رسول الله «من مسيلمة رسول الله إلى محمّد رسول الله سلام عليك: أمّا بعد فإنّي قد أُشركت في الأمر معك، و إنّ لنا نصف الأرض و لقريش نصف الأرض، و لكنّ قريشاً قوم يعتدون».
فأجابه ـ صلى الله عليه و آله ـ: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمّد رسول الله إلى مسيلمة الكذّاب. السلام على من اتبع الهدى. أمّا بعد فإنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده و العاقبة للمتّقين».
و وضع مسيلمة أسجاعاً يقابل بها القرآن، و في سنة ١٢ من الهجرة هاجم المسلمون عليه فقاتلوا مع جيشه و انتهت المعركة بقتله. أُنظر عنه بالتفصيل:
ـ ابن هشام: السيرة النبويّة ج ٤ ص ٢٤٧.
ـ الطبري: تاريخ الأمم و الملوك ج ٢ ص ٥٠٥.
ـ البلاذري: فتوح البلدان ص ٩٧.

٣. عيهلة بن كعب المعروف بأسود العنسي، متنبّئ مشعوذ من أهل اليمن، أسلم لمّا أسلمت اليمن و ارتدّ في أيّام النبيّ، فكان أوّل مرتدّ في الإسلام، و ادّعى النبوّة و أرى قومه أعاجيب استهواهم بها، و سمّى نفسه رحمان اليمن. وجّه رسول الله قيس بن هبيرة لقتاله فقتله فتفرّق عنه أصحابه، و كان مقتله قبل وفاة النبي بخمسة أيام و قيل بشهر واحد. أُنظر عنه:
ـ ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٢٢٧.
ـ الزركلي: الأعلام ج ٥ ص ١١١.
ـ البلاذري: فتوح البلدان ص ١١٣.

٤. طليحة بن خويلد الأسدي، متنبّئ من الفصحاء، يقال له طليحة الكذّاب. ⇦

من يسمعه يعلم أنّه ليس منه في قبيل و لا دبير[١].

و منها: أن نبيّن أنّهم إنّما لم يعارضوه للتعذّر لا غير.

و الّذي يدلّ على ذلك أنّه قد علمنا أنّهم قد اجتهدوا في إبطال أمر رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ و إطفاء نوره بكلّ ما قدروا عليه، فلمّا أعيتهم الحيلة عدلوا إلى قتاله و بذلوا نفوسهم و أموالهم دونه. و نحن نعلم أنّهم لو كانوا قادرين على معارضته لعارضوه، لأنّ الكلام كان سهلاً عليهم غير متعذّر من جهتهم، و قد كانوا يفتخرون بذلك في نظمهم و نثرهم، و لما عدلوا إلى ما هو أشقّ على النّفوس من بذل النّفوس و الأموال، لأنّ العاقل لا يختار في بلوغ أغراضه ما هو شاقّ على نفسه على ما هو سهل عليه.

فكيف و هم يعدلون إلى ما هو شاقّ من قتاله و معاداته و لم يبلغوا أيضاً أغراضهم في تكذيبه و إطفاء نوره، لأنّ جميع ذلك لم يدلّ على كذبه، و لو عارضوه لدلّ على كذبه و حصلت لهم أغراضهم.

فلمّا لم يفعلوا ذلك مع كمال عقولهم و رجحان آرائهم و فرط

---

⇦ قدم على النبيّ في وفد بني أسد سنة ٩ فأسلموا، و لمّا رجعوا ارتدّ طليحة و ادّعى النبوّة و كثر أتباعه و كان يتلو على الناس أسجاعاً أمرهم فيها بترك السجود في الصلاة. و غزاه المسلمون فانهزم و فرّ إلى الشام، ثمّ أسلم و وفد على عمر فبايعه في المدينة و خرج مع المسلمين و قتل في نهاوند. اُنظر:

ـ ابن الأثير: الكامل ج ٢ ص ٢٣٢.

ـ الزركلي: الأعلام ج ٣ ص ٢٣٠.

١. يعنى الوراء و الخلف. يقال: ما يعرف قبيلاً من دبير، و يراد القبل و الدبر (ابن منظور: لسان العرب ج ١١ ص ٥٣٩).

فصاحتهم، دلّ على أنّهم لم يعارضوه للتعذّر.

و منها: أنّ التعذّر بلغ إلى حدّ خرق العادة. و الّذي يدلّ على ذلك أنّه لو لم يكن خارقاً للعادة لوافقوه على ذلك و قالوا له: فلم إذا تعذّر علينا معارضتك دلّ على صدقك. و هلاّ جرى هذا مجرى تعذّر الشّعر على المفحم و الخطابة على الألكن، و إن كان كلّ ذلك لايخرق العادة.

فلمّا لم يقولوا له هذا القول و لم يوافقوا عليه، دلّ على أنّهم علموا أنّه خارق لعاداتهم. و لأجل هذا نسبوه إلى السّحر[١] و لم ينسبوه لا إلى الشّعر و لا إلى الكهانة و لا إلى غير ذلك.

و إذا ثبتت الأُمور الّتي ذكرناها دلّ على أنّ القرآن معجز خارق للعادة و دالّ على صدقه عليه السّلام و الصّلاة.

فأمّا الكلام في جهة إعجازه هل هو صرف القوم عن معارضته على ما نذهب إليه[٢]، أو فرط الفصاحة الّتي فيه، أو ما يتضمّنه من الإخبار

---

١. إشارة إلى قصة الوليد بن المغيرة لمّا سأله قريش عن القرآن ماهو ؟ فنفى أن يكون شعراً أو كهانة، فتفكّر في نفسه فقال: إنّما هو سحر. و في ذلك نزلت آيات من سورة المدّثّر ﴿ **إنّه فكّر و قدّر*فقتل كيف قدّر*ثمّ قتل كيف قدّر*ثمّ نظر ثمّ عبس و بسر*ثمّ أدبر و استكبر*فقال إن هذا إلاّ سحر يؤثر*إن هذا إلاّ قول البشر**﴾ ( المدّثر ١٨ ــ ٢٤ ) أُنظر عن قصّة الوليد مع قريش إلى: **الطبرسي: مجمع البيان** ج ١٠ ص ٥٨٤.

٢. قد يقال: إن القول بالصرفة في جهة إعجاز القرآن ـ و هو قول النظام عن المعتزلة ـ ممّا تفرّد به السيّد المرتضى من الإمامية كما قاله العلامة في **نهج المسترشدين** ( **هداية الطالبين** ص ٣٠٨ ) و المجلسي في **بحار الأنوار** ج ١٧ ص ٢٢٤. و ليس الأمر كذلك بل قال بالصرفة من الإمامية الشيخ المفيد ⇦

بالغـائبات، أو غير ذلـك من الوجوه الّتـي ذكرناهـا، فليس هذا مـوضع ذكرها، لأنّه لا خلاف بين من اتّفقوا عليه على أنّه معجز و علم دالّ على الصّدق، و إنّمـا اختلفوا في جهة إعجـازه. و الغرض في هذا المـوضع بيان كونه معجزاً و دالاًّ على صدقه ـ عليه السّلام ـ و قد فعلناه.

و الكلام في جهـة الإعجاز و الصّحيح مـن الأقاويل و الفـرق بينه وبين فاسـده، قد شرحناه في كتـاب «الصَّرفة»[1] فمـن أراده وقف عليـه من هناك.

---

⇦ في أوائل المقـالات ص ٣٢ و أبو الصـلاح الحلبي فـي تقريـب المعارف ص ١٠٧، و مال إليه الشيخ الطوسي في: **تمهيد الأُصول** ص ٣٣٦ حيث أجاب عن الإشكالات الواردة علـى القول بالصرفة. و قال المحقق الطـوسي بعد ذكر الأقوال فـي المسألة و مـن جملتها القول بـالصرفة: إنّ الكـلّ محتمل (**كشف المراد** ص ٣٥٧) و قال بالصرفة الجاحظ أيضاً في (**الحيوان** ج ٤ ص ٨٩).
أُنظر عن وجوه إعجاز القرآن بالتفصيل:
ـ **يحيى بن حمزة اليمني**: **الطراز** ج ٣ ص ٣٩١.
ـ **الباقلاني**: **إعجاز القرآن المطبوع في هامش الإتقان** ج ١ ص ٤٣.
ـ **الجويني**: **لمع الأدلّة** ص ١١٢.
ـ **الشيخ الطوسي**: **الاقتصاد الهادي إلى الرشاد** ص ١٧٢.

١. من المؤسف أنّه لم يصل إلينا هذا الكتـاب الّذي أحال إليه السيّد في أكثر كتبه كما فعـل هنا، و جاء اسمـه في قائمةمـؤلفات السيّد فـي كتب التراجـم. قال العلامة الطهراني: كتـاب «الصرفة» الموسوم بالموضح عـن وجه إعجاز القرآن للسيّد المرتضى... قال النجاشي بعد تسميته كتاب الموضح عن وجه إعجاز القرآن: و هـو الكتاب المعروف بالصـرفة (**الطهراني**: **الذريعـة إلى تصانيف الشيعة** ج ١٥ ص ٤٢).

## [ طريق معرفة الأنبياء المتقدّمين ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و كلّ من صدّقه نبيّنا من الأنبياء المتقدّمين ـ عليه و عليهم السّلام ـ فإنّما علمنا صدقهم و نبوّتهم بخبره، و لو لا ذلك لما كان لنا إليه طريق العلم.

**شرح ذلك:**

لا طريق لنا إلى معرفة نبوّة الأنبياء المتقدّمين إلّا من جهة نبيّنا ـ عليه السّلام ـ و إنّما قلنا ذلك لأنّ الطّريق إلى العلم هو ما تقدّم من ذكر الخبر لا غير.

و الخبر على ضربين: متواتر و آحاد، فالآحاد لا يجوز أن تكون طريقاً إلى معرفتهم، لأنّها لا توجب العلم بلا خلاف بين المحصّلين.

و المتواتر على ضربين: أحدهما يوجب العلم الضّروري عند أكثر المتكلّمين، أو يوجب علماً لا يتخالج فيه شكّ، مثل أخبار البلدان و الوقائع و الملوك. و نحن لا نعلم نبوّة من تقدّم نبيّنا ـ عليه و عليهم السّلام ـ على هذا الوجه، لأنّه يمكن التشكك في نبوّة كلّ من يدّعي نبوّته و في المعجزات المدّعاة لهم، و لا يمكن ذلك فيما ذكرنا من مخبر الأخبار. فبان الأمر أنّه ليس العلم به حاصلاً على

هذا الوجه .

و الضّرب الآخر من التّواتر: هو الّذي يعلم بالاستدلال، و له شرائط منها : أن يكون المخبرون يبلغون إلى حدّ لا يجوز على مثلهم التّواطؤ و لا ما يجرى مجراه و لا اتّفاق الكذب، و يكونوا مخبرين عمّا يعلمونه ضرورة، و يكونوا على الصّفة الّتي ذكرناها إلى أن يتّصلوا بالمخبر عنه .

و هذه الشّرائط مفقودة في اليهود و النّصارىٰ، لأنّهم ليسوا متّصلين بعصر موسىٰ ــ عليه السّلام ــ اتّصالاً لا تنقطع بنقلهم الحجّة .

و قد قيل : إنّ «بخت نصر»[1] قتلهم و أبادهم و اجتثّ أصلهم حتّى لم يبق منهم إلاّ الشّذاذ و من لا تنقطع[2] بنقله حجّة . و هذا و إن لم يكن مقطوعاً عليه فهو مجوّز، و إذا كان كذلك سقط الاحتجاج بنقلهم .

و أمّا النّصارى فكمثلهم، لأنّ المسيح ـ عليه السّلام ـ لم يكن مستقرّاً في موضع على ما يقولون، فتلقاه جماعة تنقطع بنقلهم الحجّة .

---

١ . بخت نصر كان اصبهبذ «لهراسب» ملك ايران ـ حسب تعبير الطبري ــ و مرزبان لهراسب حسب تعبير المسعودي، و هو الّذي وطأ الشام و فتح بيت المقدس و قتل المقاتلة و سبى الذريّة من بني إسرائيل و قتل و سبى أيضاً جمعاً كثيراً من مصر، ثمّ سار أرض المغرب حتى بلغ أقصى تلك الناحية، ثمّ انطلق بسبي كثير من أهل فلسطين و الأردن. . . ( **الطبري : تاريخ الأمم و الملوك** ج ١ ص ٣٨٣ و **المسعودي : مروج الذهب** ج ١ ص ٢٥١ ) .

٢ . ق : لا يقطع .

و لا خلاف بين النّصارى أنّهم أخذوا الإنجيل الّذي في أيديهم عن الأربعة المذكورين عندهم: متّى[١] و لوقا [٢] و يوحنّا [٣] و مرقس[٤].

---

١. «متّى» كان من تلامذة المسيح ـ عليه السلام ـ و كان ملازماً له من ابتداء بعثته إلى صعوده، و ليس عنه عين و لا أثر بعد هذا الحادث إلاّ ما قد يقال: إنّ متّى كان واعظاً في «كوش» و مات شهيداً على أيدي اليهود.
و لم يعلم إلى الآن تاريخ تصنيف إنجيل متّى، إلاّ أنّه انتشر قبل الأناجيل الأُخرى. و متّى ينقل في إنجيله مكرّراً عن العهد العتيق. **مستر هاكس: قاموس الكتاب المقدّس مادة متى ( ص ٧٨٢ من ترجمته الفارسيّة ).**

٢. «لوقا» مصنف أحد الأناجيل الأربعة، و لا يبعد أن يكون لوقا هذا نفس لوقا الّذي صحب بولس و فرّ معه. و تاريخ حياته قبل مصاحبته مع بولس مجهول. و صنّف لوقا إنجيله بإرشاد من بولس و أحد من أشراف اليونان أو الروم يسمّى «تيوفلس» و كان ذلك في سنة ٦٣ من ميلاد المسيح. **قاموس الكتاب المقدس مادة لوقا ( ص ٧٧٢ من ترجمته الفارسية ).**

٣. «يوحنا» كان من الحواريين و صنّف أحد الأناجيل الأربعة، و حين اعتقل المسيح ـ عليه السلام ـ بأيدي اليهود كان هو و بطرس عند المسيح حينما فرّ سائر تلامذته. إنّ إنجيل يوحنا آخر الأناجيل الأربعة، و صنّف بعد ما انتشرت الأناجيل الثلاثة، و كان تاريخ تصنيفه أواخر القرن الأول أو أوائل القرن الثاني الميلادي. و يعتقد بعض الباحثين أنّ الّذي صنّف هذا الإنجيل ليس هو يوحنا الرسول بل هو شخص يسمّى بيوحنا الشيخ. **قاموس الكتاب المقدّس مادة يوحنا ( ص ٩٦٦ من ترجمته الفارسية ).**

٤. «مرقس» أحد مصنّفي الأناجيل الأربعة، و كان تلميذاً لبارنابا و صاحب معه وبولس. و هو الّذي بنى كنيسة الإسكندرية. و مرقس و إن لم يكن من الحواريين إلاّ أنّه صنّف إنجيله تحت إشراف بطرس... **قاموس الكتاب المقدّس مادة مرقس ( ص ٧٦٢ من ترجمته الفارسية ).**

و نقل الأربعة يجوز أن يكون باطلاً و يجوز عليهم الاتّفاق على الكذب و التّواطؤ.

و إذا لم يكن نقل الفريقين حجّة قاطعة لم يكن طريقاً إلى العلم، و إذا لم يكن كذلك فالطّريق إلى معرفة نبوّتهم نبيّنا ـ عليه و عليهم السّلام ـ. و قد صدّق النبيّ ـ عليه السّلام ـ من تقدّم من الأنبياء و المرسلين كما قال الله تعالىٰ ﴿ بَلْ جاءَ بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾[١] فيجب الإقرار بنبوّتهم على الجملة و التّفصيل حسب ما بيّنه النبيّ ـ عليه و آله السّلام ـ و نطق به القرآن، قال الله تعالىٰ ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنا عَلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[٢].

## [ جواز نسخ الشّرائع السّابقة ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و نسخ الشّرائع جائز في العقول، لاتّباع الشّريعة المصلحة الّتي يجوز تغييرها و تبديلها.

و شرع موسىٰ و غيره من الأنبياء ـ عليهم السّلام ـ منسوخ بشريعة نبيّنا ـ عليه السّلام ـ و صحّة هذه النبوّة و دليلها يكذّب من ادّعى أنّ شرع موسىٰ لا ينسخ.

---

١. سورة الصافات آية ٣٧.

٢. سورة الغافر آية ٧٨.

شرح ذلك:

الخلاف في النّسخ مع اليهود، و هم ثلاث فرق:

منهم من أحال النّسخ عقلاً و منع من جوازه من حيث أنّه يؤدّي إلى البداء أو إلى أن يكون الشّيء مراداً مكروهاً أو مأموراً به منهيّاً عنه. قالوا: و كلّ ذلك باطل بالاتّفاق.

و منهم من أجاز النّسخ عقلاً و منع منه سمعاً، فادّعوا أنّ موسىٰ قال لهم: إنّ شريعتي لا تنسخ.

و منهم من أجاز النّسخ عقلاً و سمعاً، و خالف في صحّة نبوّة نبيّنا ـ عليه السّلام ـ.

و لنا في الكلام على هؤلاء الفرق طريقان:

أحدهما: أن ندلّ على صحّة نبوّة نبيّنا ـ عليه السّلام ـ و قد فعلناه بما بيّناه من كون القرآن عَلَماً معجزاً و دالاًّ على صدقه. و إذا ثبتت نبوّته ـ عليه السّلام ـ بطلت هذه الأقوال كلّها على اختلافها.

و الطّريقة الثّانية: أن ندلّ على جواز النّسخ عقلاً ثمّ نبيّن جوازه سمعاً، فيبطل قول الفرقين من جملة هؤلاء الفرق.

و الّذي يدلّ على جواز النّسخ أنّا قد بيّنا أنّ الشّرائع تابعة للمصالح، و إذا كانت تابعة لها فلا يمتنع أن تتغيّر المصلحة، فيصير ما كان مصلحة في زمان مفسدة في وقت آخر، و ما كان مفسدة في وقت مصلحة في وقت آخر، و لا مانع يمنع من ذلك.

كما أنّ العقل كان يقتضي كون الأشياء على الحظر أو الإباحة على الاختلاف فيه، ثمّ جاءت الشّريعة بإباحة ما كان محظوراً و حظر ما كان مباحاً. فكذلك ما ثبت حظره في زمان موسى ـ عليه السّلام ـ لا يمتنع أن يكون مثله مباحاً في وقت نبيّنا ـ عليه السّلام ـ.

فأمّا قولهم: إنّ ذلك يؤدّي إلى البداء[١]. فليس الأمر على ما قالوه، لأنّ البداء هو أن يأمر بنفس ما نهى عنه و الوقت و المكلّف واحد. و ليس كذلك النّسخ، لأنّ النّسخ يتناول النّهي عن مثل ما كان مأموراً به لا عنه نفسه، لأنّ السّبت المأمور بالإمساك فيه في زمن موسىٰ ـ عليه السّلام ـ[٢]، ليس هو السّبت المباح التصرّف فيه في زمن محمّد ـ صلّى الله عليه و آله ـ و إن كان مثله في الصّورة فليس عينه[٣]، و إذا لم يكن هو بعينه بطل قولهم: إنّ ذلك يؤدّي إلى البداء.

و أمّا قولهم: إنّه يؤدّي إلى كون الشّيء مراداً و مكروهاً أو مأموراً به

---

١. قال الطريحي: «بدا له في الأمر إذا ظهر له استصواب شيء غير الأول، والاسم من بداء كسلام، و هو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى كما جاءت به الرواية عنهم ـ عليهم السلام ـ بأنّ الله لم يبد له من جهل.
و قد تكثّرت الأحاديث من الفرقين في البداء، مثل «ما عظّم الله مثل البداء» و قوله «ما بعث الله نبيّاً حتّى يقرّ له بقضاء مجدّد في كلّ يوم بحسب مصالح العباد لم يكن ظاهراً عندهم». و كان الإقرار عليهم بذلك للردّ على من زعم أنّه تعالى فرغ من الأمر و هم اليهود (**مجمع البحرين** ج ١ ص ٤٥).

٢. كما جاء ذكره في القرآن الكريم (سورة النساء آية ١٥٤).

٣. ق: عنه.

و منهيّاً عنه. فالكلام عليه هو ما ذكرناه، لأنّه إنّما كان يؤدّي إلى ما قالوه لو كان نفس ما أمر به هو المنهيّ عنه، أو نفس ما أُريد منه هو نفس ما كره منه و المكلّف و الوقت واحد. و قد بيّنا أنّا لانقول ذلك، بل نقول: إنّ الّذي أمر به و أُريد منه غير الّذي نهى عنه و كره منه و إن كان مثله. وإذا بطل ذلك بطلت هذه الأقاويل.

و كذلك القول إن قالوا: إنّه يؤدّي إلى كون الشّيء حسناً قبيحاً. لأنّ الطّريقة واحدة، لأنّ الحسن غير القبيح، فلايؤدّي إلى ما قالوه.

فأمّا من أجاز النّسخ عقلاً و امتنع منه سمعاً، فإنّه يقال لهم: بأيّ شيء تعلمون ذلك؟ أتعلمونه ضرورة أم استدلالاً؟ لأنّ أخبار الآحاد لامدخل لها في هذا الباب.

فإن قالوا: بالعلم الضّروريّ. قيل لهم: كان يجب أن نشارككم، لأنّ الضّروريّات لاتختصّ بفرق دون فرق و لابقبيل دون قبيل، و قد علمنا خلاف ذلك.

و إن قالوا: نعلم بالعلم الاستدلالي. قيل لهم: ما الّذي يدلّ على ذلك؟ فإن ادّعوا التّواتر، فقد أبطلنا أن يكون لهم تواتر يمكن أن يستدلّ به، و إن كان التّواتر عند أكثر أهل العلم يوجب العلم الضّروريّ أو علماً لايتخالج فيه الشكّ. و قد بيّنا أن هذا العلم ليس بحاصل لنا.

على أنّ الخبر الّذي يروونه عن موسىٰ ـ عليه السّلام ـ بأنّ شريعته لاتنسخ، لابدّ من أن يكون مشروطاً بأنّها لاتنسخ ما دامت المصلحة

متعلّقة بها، لأنّه لا يجوز أن يقول موسىٰ ـ عليه السّلام ـ : شريعتي لا تنسخ و إن تغيّرت المصلحة. و إذا احتمل ذلك لم يمكن حمله على التّأبيد.

و أمّا الفرقة الثّالثة فلا يمكن إبطال قولها إلاّ بإثبات نبوّة نبيّنا ـ عليه السّلام ـ بالدّليل القاطع، و قد فعلناه. فيجب القطع على نبوّته و بطلان هذه الأقاويل أجمع.

# باب
# الكلام في الإمامة

# باب
# الكلام في الإمامة

## [ وجوب الإمامة في كلّ زمان ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : الإمامة واجبة في كلّ زمان ، لقرب النّاس من الصّلاح و بعدهم من الفساد عند وجود الرؤساء المهيبين .

**شرح ذلك :**

الرّئاسة واجبة عقلاً لا يحسن التّكليف من دونها [1] إذا كان

---

١ . الخلاف في ذلك مع جماعة من الخوارج يقال لهم «النجدات» فإنّهم نفوا وجوب نصب الإمام . قال الأشعري : و حكى عن النّجدات أنّهم يقولون : إنّهم لا يحتاجون إلى إمام و إنّما عليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه بينهم ( **الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٩٠** ) .

راجع عن المسألة بالتّفصيل :

ـ **السيّد المرتضى : الشّافي ط طهران ص ٥ .**

ـ **الشّيخ الطّوسي : تلخيص الشّافي ط نجف ج ١ ص ٥٥ .**

المكلّفون غير معصومين و يجوز منهم الخطأ و الفساد و الظّلم.

و الّذي يدلّ على ذلك: أنّا نعلم ضرورة أنّ المكلّفين متى كان لهم رئيس مطاع مهيب منبسط اليد يؤدّب الجناة وينتصف من الظّالم للمظلوم و يردع المعاند، كانوا إلى الصّلاح أقرب و من الفساد أبعد. و متى خلوا من رئيس هذه صفته ـ حسب ما ذكرناه ـ كانوا من الصّلاح أبعد و من الفساد أقرب و وقع بينهم الهرج و المرج.

و العلم بما ذكرناه ضروريّ بالشّرط الّذي ذكرناه، لا يختلف بالأوقات و الأزمان و الأحوال بل الأحوال مستمرّة فيما ذكرناه.

فبان بذلك أنّ وجود الرّؤساء لطف. و إذا ثبت كونها لطفاً وجبت كسائر الألطاف من المعارف و غيرها، و لم يحسن التّكليف من دونها.

و هذه جملة كافية في هذا الموضع، لأنّ شرحها طويل، و قد استوفيناه في الكتاب «الشّافي في الإمامة» و في «الذّخيرة».

## [ وجوب كون الإمام معصوماً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و واجب في الإمام عصمته، لأنّه لو لم يكن كذلك لكانت علّة الحاجة إليه فيه أيضاً، وهذا يؤدّي إلى وجوب ما لا يتناهى من الرّؤساء أو الانتهاء إلى رئيس معصوم.

**شرح ذلك:**

الّذي يدلّ على أنّ هذا الرّئيس لا بدّ أن يكون معصوماً[١] هو: أنّه

---

١. اشتراط العصمة في الإمام ممّا تفرد به الشّيعة الإماميّة، و لهم على ذلك أدلّة عقليّة و نقليّة ذكر بعضها السيّد هنا و استوعب البحث في كتابه الشّافي (اُنظر: **الشّيخ الطّوسي: تلخيص الشّافي ج ١ ص ١٨٤ و السيّد المرتضى: تنزيه الأنبياء ص ٨ و العلاّمه: الألفين الفارق بين الصدق و المين**).

و أهل السنّة بعد ما اتّفقوا على عدم اشتراط العصمة في الإمام، قال بعضهم منكراً من القول و زوراً. و اليك نبذ من نصوص كلامهم:

ـ قال الباقلاني: قال الجمهور من أهل الاثبات و أصحاب الحديث: لا ينخلع الإمام بفسقه و ظلمه و غصب الأموال و ضرب الأبشار و تناول النفوس المحترمة و تضييع الحقوق و تعطيل الحدود، و لا يجب الخروج اليه... (**التّمهيد ص ١٨٦**)

ـ قال ابن بطة: ثمّ من بعد ذلك الكفّ و القعود في الفتنة، و لا تخرج بالسّيف على الأئمّة و إن ظلموا. قال عمر بن الخطاب: إن ظلمك فاصبر و إن حرمك فاصبر (**اُصول السنّة و الدّيانة ص ٦٧**).

ـ قال أحمد بن حنبل: و من غلبهم بالسيف حتّى صار خليفة و سمّي أمير المؤمنين لا يحلّ لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يبيت و لا يراه إماماً عليه برّاً كان أو فاجراً فهو أمير المؤمنين.

و قال أيضاً: فإن كان أميراً يعرف بشرب المسكر و الغلول يغزو معه انّما ذاك له في نفسه (**أبويعلى: الأحكام السلطانيّة ص ٢٠**).

ثمّ إنّ المعتزلة و جمع من أهل السنّة و الأشاعرة يشترطون العدالة في الإمام و يرون أنّه إذا فسق انعزل عن الإمامة، حتّى أن أبا الحسين الخياط نقل عن أبي الهذيل و هشام الفوطي قولهما بأنّ الاُمّة لا تخلو في كلّ عصر من عشرين معصوماً لا يزلّون و لا يخطئون (**الخياط: الانتصار ص ١١٦**).

راجع في ذلك: ⇦

لا يخلو من أن يكون معصوماً أو غير معصـوم، فإن كان معصوماً ثبت ما أردنـاه، و إن لـم يكـن معصـوماً احتـاج إلى رئيـس آخـر، كما أنّ رعيّتـه لمّا لم يكونوا معصومين احتاجوا الى رئيس. و الكلام في رئيسه كالكلام فيه، في أنّه لا يخلو من أن يكون معصـوماً أو غير معصوم، فإن كان غير معصوم احتاج إلى رئيس آخر، و ذلك يؤدّي إلـى إثبات ما لا نهاية له من الرّؤسـاء، و ذلك محـال. أو الانتهاء إلى رئيـس مقطوع علـى عصمته، و ذلك هو المطلوب.

و لا يلـزم على مـا ذكـرناه عصمـة الأُمـراء و الحكّـام، لأنّهم متـى لم يكـونوا معصـومين أحوجنـاهم إلـى رئيس هو رئيـس الكلّ يكـون من ورائهـم. و الإمام الّـذي هو رئيـس الكلّ لا رئيـس له و لا يـد فوق يـده، فيجب له العصمة و إلاّ انتقضـت علّة الحاجة إلى رئيس، و ذلـك باطل بالاتّفاق. فإذاً يجب القطع على أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً.

## [ وجوب كون الإمام أفضل من رعيّته ]

**مسألة:**

قـال السيّد المـرتضى ــ رضي الله عنـه ـ : و واجـب فيه أن يكـون أفضل من رعيّته و أعلـم، لقبح تقديم المفضول على الفـاضل فيما كان أفضل منه فيه في العقول.

---

⇦ ـ القاضي عبد الجبّار: المغنى ج ٢٠ القسم الأوّل ص ٨٥.
ـ الماوردي: الأحكام السلطانيّة ص ١٧.
ـ الجرجاني: شرح المواقف ج ٨ ص ٣٥٠.

شرح ذلك :

الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيّته و أعلم فيما كان مقدّماً فيه . و يدلّ على ذلك : إنّا قد علمنا ضرورة أنّه لا يحسن أن يتقدّم من لا يحسن مسائل قليلة في الفقه و يرؤس على مثل أبي حنيفة [٣] والشّافعي ، و لا أن يقدّم من يحسن مثل كتابة البقّالين و الخبّازين

---

١ . هو النّعمان بن ثابت المتوفى سنة ١٥٠ ، أحد أئمة المذاهب الأربعة في فقه أهل السنّة ، و كان جريئاً في العمل بالقياس و الرّأي في الأحكام ، حتّى شنّع عليه بعض أصحابه في ذلك . قال ابن قتيبة : قال الأوزاعي : إنّنا لا ننقم على إبي حنيفة أنّه كان رأى ، كلّنا يرى . و لكنّا ننقم عليه أنّه يجيئ الحديث عن النّبيّ فيخالفه الى غيره ( **ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث** ص٦٣) .

و قد جاء ترجمته في أكثر الكتب التّاريخيّة و الرّجاليّة من جملتها :

- **الخطيب : تاريخ بغداد** ج ١ ص ٢٧٤ .
- **الذّهبي : تذكرة الحفّاظ** ج ١ ص ١٥٧ .
- أسد حيدر: **الإمام الصّادق و المذاهب الأربعة** ج١ ص ٢٨١ .
- **مناقب أبي حنيفة للموفق .**

و أمّا الشّافعي فهو محمّد بن إدريس المتوفى سنة ٢٠٤ ، أحد الأئمّة الأربعة عند أهل السنّة ، جاء إلى مصر و شاع أمره فيها ، و كان يجاهر بحبّ أهل البيت حتّى نسبوه إلى التّشيّع ، و له كتاب « الأمّ » الّذي جمعه البويطي . اُنظر عن ترجمته :

- ابن خلكان : **وفيات الأعيان** ج ٣ ص ٣٠٥ .
- **الخطيب : تاريخ بغداد** ج ٢ ص ٥٦ .
- **السبكي : طبقات الشّافعيّة** ج ١ ص ١٨٥ .
- حسين الرّفاعي : **تاريخ الإمام الشافعي .**

فيجعل رئيساً على مثل ابن مقلة [١] و ابن البوّاب، و متى فعل ذلك علم قبحه ضرورة و نسب فاعله إلى السّفه. و لا وجه لقبح ذلك إلاّ أنّه تقديم للمفضول على الفاضل.

و إذا كان الإمام مقدّماً على رعيّته في جميع الأمور، وجب أن يكون أفضل منهم و إلاّ كان تقديمه قبيحاً.

و لا يلزم على ذلك قبح تقديم الأُمراء و القضاة و القول بوجوب كونهم أفضل. لأنّا نقول فيمن ذكروه مثل القول في الإمام، لأنّه يقبح أن يؤمر بعض الأُمراء أو يولّى بعض القضاة على من هو أعلم بالقضاء

---

١. محمّد بن علي بن الحسين بن مقلة المتوفى سنة ٣٢٨، كان من الشعراء والأدباء، و اشتهر بحسن الخطّ، و هو الّذي أبدع الخطّ المعمول من الخطّ الكوفي. و كان وزيراً للمقتدر و القاهر و الرّاضي، و سجنه الرّاضي، و قطع يده اليمنى، فكان يشدّ القلم على ساعده و يكتب به. أُنظر عنه:
ـ ابن خلكان: **وفيات الأعيان** ج ٤ ص ١٩٨.
ـ الزركلي: **الأعلام** ج ٦ ص ٢٧٣.
و أمّا ابن البوّاب فهو علي بن هلال المتوفى سنة ٤٢٣، خطّاط مشهور في جودة الخطّ. هذّب طريقة ابن مقلة في الخطّ و كتب القرآن أربعة و عشرين مرّة على ما قيل. و قد وجد بخطّه قرآن في متحف اطريش و طبع أخيراً على أحسن صورة. و كان ابن البوّاب معاصراً للسيّد المرتضى، و أنشأ السيّد قصيدة في رثائه مطلعها:

من مثلها كنت تخشى أيّها الحذر　　　و الدّهر إن همّ لا يبقي ولا يذر

(**ديوان الشريف المرتضى** ج ٢ ص ١٢).
أُنظر عن ابن البوّاب:
ـ الياقوت: **معجم الأدباء** ج ١٥ ص ١٢٠.
ـ القلقشندي: **صبح الأعشى** ج ٢ ص ١٦.

و أعلم منه بسياسة الإمارة.

و لا يلزم أيضاً أن لا يقدّم الفاضل على من كان أفضل منه فيما لم يقدّم عليه فيه، لأنّ ذلك جائز. ألا ترى أنّه يجوز و يحسن أن يولّى الإمارة و تدبير الحرب من كان عالماً بهما و يقوم بسياستهما على من لا يحسن ذلك، و إن كان من لم يحسن ما قلناه أعلم منه بالقضاء و الأحكام، لأنّه لم يقدم عليه فيه.

و على هذا يحمل ما لا يزالون يسألوننا عنه من تقديم النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ عمرو بن العاص[1] على كثير من فضلاء الصّحابة في

---

١ . عمرو بن العاص بن وائل المتوفى سنة ٤٣، أحد دهاة العرب الخمسة. قال ابن أبي الحديد: كان عمرو أحد من يؤذي رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ ويشتمه و يضع في طريقه الحجارة، و هجا رسول الله هجاء كثيراً، كان يعلّمه صبيان مكّة فينشدونه، فقال رسول الله: اللّهمّ إنّ عمرو بن العاص هجاني ولست بشاعر فالعنه عدد ما هجاني (**شرح نهج البلاغة** ج ٦ ص ٢٨٢).
أظهر الإسلام في صلح الحديبيّة سنة ٧، و كان من أُمراء الجيوش بعد وفاة رسول الله، و شارك في فتح مصر، و كان مع معاوية في بغيه على عليّ أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و هو الّذي أمر برفع المصاحف في صفّين، و فيه يقول عليّ ـ عليه السّلام ـ.
عجباً لابن النّابغة يزعم لأهل الشّام انّ فيّ دعابة... إنّه ليقول فيكذب و يعد فيخلف و يسأل فيبخل و يَسأل فيحلف و يخون العهد و يقطع الالّ... (**نهج البلاغة الخطبة ٨٣**).
و أمّا تقديم النّبيّ إيّاه على كثير من الصّحابة، كان في حرب ذات السّلاسل، قدّمه على الشيخين و أبي عبيدة الجراح و كثير من الصّحابة، و ذلك انّ عمرو بن العاص كان ذا رحم مع قبيلة قضاعة الّتي أرادت أن تحارب المسلمين (ابن هشام: **السّيرة النّبويّة** ج٤ ص٢٧٢ ـ الواقدي: **المغازي** ج ٢ ⇦

بعض الغزوات، لأنّه عليه السّلام قدّمه في الحرب و سياستها لا غير. و هو انّه كان أعلم من القوم بتدبير الحرب لما كان فيه من المكر و الخديعة.

و هذه الدّلالة إنّما تدلّ على أنّ الإمام يجب أن يكون أفضل من رعيّته في الظّاهر، فأمّا كونه أكثر ثواباً فإنّما نعلمه بكونه معصوماً، بأن نعلّل ما قلناه بأن نقول: إنّما يقبح تقديم المفضول على الفاضل في الظّاهر، لأنّه تقديم له عليه لا غير، لأنّ قبح ذلك نعلم و إن لم نعلم أمراً آخر.

و إذا ثبت أنّ العلّة ما ذكرناه و ثبت أيضاً أنّ الإمام متقدّم في جميع أُصول الدّين بالإجماع، وجب أن يكون أفضل منهم فيه و إلاّ انتقضت العلّة[1].

---

⇦ ص ٧٧٠).

أُنظر عن عمر بن العاص و ما جاء فيه:

- فضل بن شاذان: **الإيضاح** ص ٨٤.
- الأميني: **الغدير** ج ٢ ص ١٢٠.
- ابن الأثير: **أسد الغابة** ج ٤ ص ١١٥.

١. يعتقد أهل السنّة و كثير من المعتزلة أن تقديم المفضول على الفاضل في الإمامة جائز لا بأس به. و الّذي حملهم على ذلك تبرير ما وقع بعد وفاة رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ من خلافة المفضولين و تقديمهم على أمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ الّذي كان أفضل النّاس بعد رسول الله.

و إن تعجب فعجب قول ابن أبي الحديد المعتزلي الّذي كان يعتقد بالحسن و القبح العقليين و أنّ الله لا يفعل القبيح، و مع هذا ينسب القبيح الى الله تعالى في خطبة كتابه و يحمد الله الّذي قدّم المفضول على الفاضل لمصلحة اقتضاها التكليف (**شرح نهج البلاغة** ج ١ ص ٣). ⇦

و إذا ثبت قبح تقديم المفضول على الفاضل بما ذكرناه، فبما نعلم به ذلك و بمثله و بقريب منه نعلم قبح تقديمه عليه إذا كان مساوياً له في الفضل. فالطّريقة واحدة.

## [ وجوب النّصّ على الإمام ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : فإذا وجبت عصمته وجب النّصّ عليه من الله سبحانه و بطل اختيار الأُمّة له، لأنّ العصمة لا طريق للأُمّة إلى العلم بمن هو عليها.

**شرح ذلك:**

قد دلّلنا على أنّ الإمام لا بدّ من أن يكون معصوماً، فإذا ثبت ذلك فلا بدّ من أن ينصّ الله تعالىٰ عليه على لسان نبيّه - صلى الله عليه و آله - أو يظهر على يده عَلَماً معجزاً عند دعواه الإمامة، فيعلم بذلك أيضاً إمامته. و لا يمكن أن يعلم إمامة المعصوم إلاّ من هذين الوجهين[1].

---

⇦ راجع حول هذه المسألة:

- السيّد المرتضى: الشافي ص ٧٩.

الشّيخ الطوسي: تلخيص الشّافي ج ١ ص ١٩٩.

- القاضي نور الله: إحقاق الحقّ ج ٢ ص ٣٢٢.

- القاضي نعمان: الأُرجوزة المختارة بتحقيق إسماعيل قربان ص ٢٢١.

١ . هذه المسألة من أهمّ مسائل علم الكلام، و هي من أعظم ما أوجد الخلاف و الفرقة بين المسلمين و فرقهم إلى ثلاثة و سبعين فرقة - إن صحّ الحديث - فقال أهل السنّة إنّ الإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحلّ ⇦

و إنّما قلنا ذلك: لأنّ العصمة معناها أن لا يختار في المستقبل القبيح لا باطناً و لا ظاهراً و إن كان[1] قادراً، و هذا لا يعلمه غير الله العالم بالعواقب المطّلع على السّرائر، أو من يعلمه ذلك من رسله و ملائكته. فبان بما ذكرناه وجوب النّصّ عليه، و إذا ثبت النّصّ بطل الاختيار و الميراث.

فإن قيل: و لم لا يجوز أن يكون الاختيار طريقاً إلى تمييز المعصوم من غيره إذا علم الله تعالىٰ أنّ اختيارهم لا يقع إلاّ على المعصوم؟

قلنا: لا يجوز ذلك، لأنّه ان كلّفهم اختيار معصوم من غير أن يميّزه لهم و يدلّهم عليه، فقد كلّفهم ما لا دليل عليه، و ذلك قبيح بالاتّفاق. و لو جاز ذلك لجاز أن يكلّفنا اختيار الأنبياء و الرّسل

---

⇦ و العقد، و الثّاني بعهد الإمام من قبل. ثمّ إنّهم قالوا: إنّ حصول الاختيار لا يفتقر إلى الإجماع من جميع أهل الحلّ و العقد، بل الواحد و الإثنان منهم كاف في ثبوت الإمامة و وجوب اتّباع الإمام (الماوردي: **الاحكام السلطانيّة** ص ٦ ـ الجرجاني: **شرح المواقف** ج ٨ ص ٣٥٢ ـ القاضي عبد الجبّار: **المغني** ج ٢٠ الجزء الأوّل ص ٩٩ ـ الباقلاني: **التّمهيد** ص ١٦٦).

و ذهبت الإماميّة إلى أنّ الطّريق إلى تعيين الإمام أمران، الأوّل النصّ من الله تعالى أو نبيّة أو إمام ثبتت إمامته بالنصّ. و الثّاني ظهور المعجزات على يده.

أُنظر عن تفصيل البحث و الأدلّة العقليّة و النّقلية في ذلك إلى:

ـ السيّد المرتضى: **الشّافي** ص ٧٠.

ـ الشّيخ الطوسي: **تلخيص الشّافي** ج ١ ص ٢٦٦.

ـ الشّيخ المفيد: **أوائل المقالات** ص ٩.

ـ الشّيخ الحرّ العاملي: **إثبات الهداة** ج ١ ص ٤٣٣.

١. ق: جملة «و ان كان قادراً» ساقطة.

و الشّرائع و الأخبار بالغائبات من غير أن يدلّنا على شيء من ذلك إذا علم أنّ اختيارنا لايقع إلاّ على الصّحيح، و قد اتّفقنا على بطلان ذلك. فاختيار المعصوم يجري مجراه، بل هو أقوى منه.

و لما ذكرناه مثال في الشّاهد. ألاترى أنّه يقبح من الواحد منّا أن يكلّف غيره الإخبار بما وراء الحائط من غير أن يكون له عليه دليل، وإن غلب في ظنّه أنّ خبره صدق فيما يخبر عنه. و انّما قبح ذلك لأنّه تكليف لادليل عليه.

فإن قالوا: يجوز أن ينصب الله تعالىٰ إمارة على المعصوم و يقول لنا: إذا غلب في ظنّكم أو علمتم صفة من صفاته فاعلموا أنّه معصوم.

قلنا: هذا نصّ عليه و إن كان نصّاً على صفته، لأنّه لافرق بين أن يقول «هذا إمامكم» أو يقول «له صفة[1] كذا و كذا ـ و يشير إلى صفة لنا إليها طريق ـ فاعلموا أنّه الإمام». فإنّه في الحالين معاً يكون قد نصّ على الإمام، و في ذلك ثبوت ما أردناه.

## [ إثبات إمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السّلام ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و إذا تقرّر وجوب العصمة فالإمام بعد رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ بلا فصل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ عليه السّلام ـ لإجماع الأُمّة على القطع على نفي هذه الصّفة في غيره ممّن ادّعى أو ادّعيت له الإمامة في تلك الحال.

---

١. ق: من له صفة.

**شرح ذلك:**

اختلف النّاس في الإمام بعد النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ بلا فصل على ثلاثة أقوال:

فقائل قال[١] بإمامة أبي بكر، ثمّ اختلفوا فمنهم من أثبت إمامته بالنّصّ[٢]، و هم الشّذاذ القليلون و لا يعتدّ بأقوالهم، و منهم من أثبت إمامته بالاختيار، و هم الجمهور الأكثر.

و قال قائل بإمامة العبّاس[٣]، فمنهم من قال بإمامته وراثة، و

---

١. م: فقال قوم.

٢. و هم شرذمة قليلة يقال لهم «البكريّة» أتباع بكر بن أُخت عبد الواحد من أصحاب الحسن البصري، و لهم مقالات و ضلالات جاءت في كتب الملل و النحل (أُنظر: **البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٢١٢ ـ الأسفرائيني: التّبصير في الدّين ص ٦٤**).

و قد نقل السيّد المرتضى مقالتهم في الإمامة و الردّ عليهم في الشّافي (**أُنظر: تلخيص الشّافي ج ٢ ص ٩٤**).

و قال قوام الدّين مانكديم تلميذ عبد الجبّار المعتزلي وراوي كتابه: إنّ الكرامية أيضاً ذهبوا إلى أنّ المنصوص عليه بعد النّبي ـ عليه السّلام ـ أبوبكر، و إليه ذهب الحسن البصري (**شرح الأُصول الخمسة ص ٧٦١**) و الحال إنّ الشهرستاني نقل عن الكرامية أنّهم قالوا في الإمامة أنّها تثبت بإجماع الأُمّة دون النصّ و التّعيين (**الشهرستاني: الملل و النّحل ج ١ ص ١١٣**).

ثمّ إنّ من أهل الحديث من يميل الى قول البكرية، و ينقلون في ذلك أحاديث مزيّفة قد ضعّفها و شنع عليها المحقّقون منهم. أُنظر في هذا:

**الأميني: الغدير ج ٥ ص ٢٩٧**.

٣. و هم «الرّاونديّة» القائلون بأنّ أحقّ النّاس بالإمامة بعد النبيّ العباس بن عبد المطلب، لأنّه عمّه و وارثه و عصبته، و قد صنّف الجاحظ عنهم كتاباً ⇦

منهم من قال بإمامته بالنّصّ، و هم أيضاً الشّذاذ.

و قال قائل بإمامة أمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ و كلّهم يقولون: إنّ إمامته ثبت بالنّصّ عليه من رسول الله ـ صلى ا لله عليه و آله ـ.

و الّذي يدلّ على ثبوت إمامته ـ عليه السّلام ـ: إنّا قد دلّلنا على أنّ الإمام يجب أن يكون مقطوعاً على عصمته، و لا خلاف بين من قال بإمامة أبي بكر و العبّاس في أنّهما لم يكونا مقطوعاً على عصمتهما، و إذا لم يكونا مقطوعاً على عصمتهما فقد بطلت إمامتهما، و إذا بطلت وجب ثبوت إمامة أمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ لأنّه لو لم يثبت ذلك أدّى إلى خروج الحقّ عن أمّة محمّد ـ صلى الله عليه و آله ـ و إنّهم أجمعوا على أنّه باطل. و ذلك لا يجوز عندنا و لا عند من خالفنا على حال.

## [ النّصوص الواردة في إمامة عليّ عليه السّلام ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ: و خبر الغدير و خبر غزوة تبوك يدلاّن على ما ذكرناه من النّصّ عليه ـ صلوات الله عليه ـ في مواضع كثيرة.

⇦ سمّاه «إمامة ولد العباس» يحتجّ فيه لهذا المذهب و يذكر فعل أبي بكر في فدك و غيرها (المسعودي: مروج الذهب ج ٣ ص ٢٣٦).
و قد نقل السيّد المرتضى مقالتهم و الردّ عليهم في الشّافي (أُنظر: تلخيص الشّافي ج ٢ ص ١١٥).

## شرح ذلك:

هذان الخبران ـ أعني غزوة تبوك و خبـر الغدير ـ يدلأن على النّصّ على أمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ بالإمامة بضرب من الاعتبار على ما نبيّنه[١].

---

١ . ذكر السيّد فـي الشّافي تقسيمات للنصّ علـى عليّ أمير المؤمنيـن عليه السّلام نذكر خلاصتها:

ينقسم النصّ فـي الأصل إلى قسمين: أحدهمـا يرجع إلى الفعل و يـدخل فيه القول، و الآخر إلى القول دون الفعل. فأمّا النـصّ بالفعل و القول فهو ما دلّت عليه أفعاله و أقواله المبينة لأمير المؤمنين من جميع الأُمّة الدّالّة على استحقاقه من التّعظيـم و الإجلال و الإختصاص بمـا لم يكن حاصـلاً لغيره، كمؤاخـاته نفسه، و إنكاحه سيّدة نسـاء العالمين ابنته ـ عليها السّلام ـ و أنّـه لم يولّ عليه أحداً من الصّحابة، و لا استبطأه في صغير من الأُمور و لا كبير مع كثرة ما توجّه منه ـ صلى الله عليه و آله ـ إلى جماعـة من أصحابه. . . و قوله فيه «عليّ منّي و أنـا منـه» و «عليّ مـع الحـقّ و الحـقّ مـع علـيّ» و حديـث الطّـائر و غيـر ذلك. . .

و أمّا النصّ بالقـول دون الفعل، ينقسم إلى قسمين: أحدهما مـا علم سامعوه مراده منه، و هـو النصّ الّذي في ظـاهره تصريح بـالإمامة و الخلافـة و يسمّيه أصحابنا بالنصّ الجلي، كقوله «سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين» و قوله «هذا خليفتي فيكم بعدي».

و القسم الآخـر لا ننقطع علـى أنّ سامعيـه من الرّسـول علموا النـصّ بالإمـامة اضطراراً كقـوله« أنت منّي بمنـزلة هارون من مـوسى» و « من كنت مـولاه فعليّ مولاه» و هذا الضّرب يسمّى بالنصّ الخفي.

ثمّ يذكر السيّد النّصوص الواردة في عليّ ـ عليه السّلام ـ منها ما تفرّد به الشّيعة و منها ما رواه كلّ الأُمّة (الشّافي ص ٨٥).

و وجه الاستدلال من خبر الغدير[١] هو أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ لمّا رجع عن حجّة الوداع و حصل في الموضع المعروف بغدير خم[٢] و جمع النّاس و خطب لهم الخطبة المعروفة، فقال لهم فيها آخذاً بيد أمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ : ألست أولى بكم منكم بأنفسكم ؟ فقال النّاس جميعهم : بلى يا رسول الله . فقال عقيب ذلك :

---

١ . هذا هو حديث الغدير المبارك، ما أكرمه و أشرفه من حديث متواتر حفظه المسلمون جيلاً بعد جيل و عاشوا به في شعرهم و أدبهم و كتبهم الحديثيّة و الكلاميّة من عصر النبوّة إلى يومنا هذا .
و لقد جاد بتحقيق الحديث و بسط القول فيه من حيث السند و الدلالة و عناية الحفّاظ و المحدّثين و الشعراء و الأُدباء به طيلة القرون الماضية، يراع جمع من أجلّة علمائنا ـ رحمهم الله ـ من جملتهم :
السيّد مير حامد حسين في «**عبقات الأنوار**» و السيّد البحراني في « **غاية المرام**» و نخصّ بالذّكر العلاّمة البحّاثة الشيخ عبد الحسين الأميني في كتابه الخالد القيّم كتاب « **الغدير في الكتاب و السنّة و الأدب**»، ففي ذلك كفاية للمكتفي و شفاء للعليل و ريّ للظمآن .

٢ . قال ياقوت : خمّ واد بين مكّة و المدينة عند الجحفة به غدير، عنده خطب رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ و قيل هو على ثلاثة أميال من الجحفة، و قال عرّام : و دون الجحفة على ميل غدير خمّ و واديه يصب في البحر ( **معجم البلدان ج ٢ ص ٣٨٩** ) .
و قال ابن الأثير : غدير خمّ موضع بين مكّة و المدينة تصب فيه عين هناك، و بينهما مسجد للنبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ ( **النّهاية ج ٢ ص ٨١** ) .
و قال السمهودي : خمّ بالضم إسم رجل شجاع أُضيف إليه الغدير الّذي بقرب الجحفة، أو إسم واد هناك، و فيه عين يتّقى شرب مائها فيقال إنّه ما شرب منه من أحد إلاّ حمّ . ( **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ج ٤ ص ١٢٠٤** ) .

من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه [١]، اللّهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله، إنّك على كلّ شيء قدير.

فأتى ــ عليه السّلام ـ بلفظة تحتمل على ما تقدّم تقريرهم عليه، وإن احتملت غيره فوجب حمله على ما تقدّم، و إلاّ كانت المقدّمة لغواً. و لا يجوز ذلك في كلام النّبيّ ـ عليه السّلام ـ.

و إذا ثبت ذلك فكأنّه ـ عليه السّلام ـ قال: من كنت أولى به فعليّ أولى به.

فلمّا كان ــ عليه السّلام ـ أولى بنا من حيث كان مفترض الطّاعة على العموم و أثبت هذه المنزلة لأمير المؤمنين ـ عليه السلام ــ وجب أن يكون مفترض الطاعة. و فرض الطّاعة على العموم لا يثبت إلاّ للنبيّ و الإمام القائم مقامه، و إذا لم يكن ــ عليه السّلام ــ نبيّاً وجب أن يكون إماماً.

فإن قيل: دلّوا أوّلاً على أنّ «المولى» يحتمل الأولى، ثمّ دلّوا على أنّه يجب حمله على ما تقدّم.

قلنا: أمّا الّذي يدلّ على أنّ المولى يحتمل معنى الأولى: ما هو معروف عند أهل اللّغة، فإنّ عندهم «مولى» و «أولى» و «وليّ» عبارات

---

١. هذا المضمون صدر عن النّبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ في غير قصّة غدير خمّ أيضاً، فعن بريدة قال: غزوت مع عليّ اليمن فرأيت منه فجوة، فلمّا قدمت على رسول الله ذكرت علياً فتنقّصته فرأيت وجه رسول الله تغيّر و قال: يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله. قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه (السيوطي: الدرّ المنثور ج ٥ ص ١٨٢ ـ مستدرك الحاكم ج٣ ص ١١٠).

عن شيء واحد، ذكر ذلك المبرّد و غيره، و قد روى عن رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ أنّه قال: أيّما امرأة نكحت بغير إذن مولاها فنكاحها باطل. يعني بغير إذن من هو أولى بها. و قال الله تعالىٰ ﴿مَأْوَيٰكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاٰكُمْ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[1]. و استشهد أبو عبيدة على ما ذكرناه بقول لبيد[2]:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنّه مولى المخافة خلفها و أمامها

و قال: إنّما أراد أولى بها، و ذلك هو الأشهر في الاستعمال.

و قال الأخطل[3] في قصيدة يمدح بها عبد الملك بن مروان:

---

١. سورة الحديد آية ١٥.

٢. لبيد بن ربيعة العامري من كبار الشعراء في الجاهلية، و له المعلّقة الرابعة من المعلّقات السبع، و أسلم بعد وقعة اُحد، و ترك الشعر بعد إسلامه، و كان يعدّ من قرّاء القرآن الكريم.
و البيت الّذي استشهد به في المتن من معلّقته بمطلع:
عفت الدّيار محلها فمقامها بمنىً تأبّد غولها فرجامها
نقل الزّوزني في شرحه للبيت المستشهد به عن ثعلب أنّه قال: إنّ المولى في هذا البيت بمعنى الأولى بالشيء، كقوله تعالىٰ ﴿مَأْوٰاكُمُ النّارُ هِيَ مَوْلاٰكُمْ﴾ أي أولى بكم (**شرح المعلّقات السبع** ص ١٠٦).
اُنظر عن لبيد و معلّقته:
ـ الزّوزني: **شرح المعلّقات السبع** ص ٩٠.
ـ ابن سلاّم: **طبقات الشعراء** ص ٢٩.

٣. غياث بن غوث المعروف بالأخطل، كان أحد الشعراء الثّلاثة المتّفق على أنّهم أشعر أهل زمانهم، وهم جرير والفرزدق و الأخطل. و كان مسيحيّاً يشرب الخمر و مع ذلك كان شاعر الأمويين. قال عبد الملك بن مروان: لكلّ قوم شاعر وشاعر بني اُميّة الأخطل (**أبو الفرج الاصفهاني: الأغاني** ج ٨ ص٢٩٤).

فأصبحت مولاها من النّاس كلّهم وأولى قريش أن يهاب و يحمدا

يعني أولى بها .

و إذا ثبت أنّ لفظ «مولى» يحتمل أولى ، فالّذي يدلّ على أنّه يجب حمله على أولى ما قدّمه النبيّ ـ عليه السّلام ـ من قوله «ألست أولى» ، فيجب أن يكون ما عطف به عليه إذا احتمله ، أن يكون محمولاً عليه ، و إلاّ كان الكلام قبيحاً مخلّطاً لا يتعلّق بعضه ببعض .

ألا ترى أنّ القائل لو قال لجماعة حاضرين عنده : ألستم تعرفون عبدي سالماً ؟ فإذا قالوا له : بلى . قال : فاشهدوا أنّ عبدي حرّ . فلا يجوز لهم أن يحملوا قوله «عبدي حرّ» إلاّ على سالم الّذي قرّرهم على معرفته ، و إلاّ كانت المقدّمة لغواً . و إن كان لو انفرد قوله «عبدي حرّ» عن المقدّمة جاز أن يريد به سالماً و غير سالم ، لكن لمكان المقدّمة لم يجز حمله إلاّ عليه .

فكذلك القول في الخبر يجب حمل قوله «من كنت مولاه» على أنّ المراد به : من كنت أولى به فهذا عليّ أولى به ، لمكان المقدّمة الّتي قدّمها ، و هي قوله «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» ، و هذا واضح و الحمد لله .

و قد استوفينا الكلام في هذه الطّريقة و معنى هذا الخبر في مواضع كثيرة لا يحتملها هذا الموضع[١] .

و لنا أن نستدلّ بهذا الخبر على وجه آخر و إن لم نبنه على المقدّمة المذكورة ، و هو أن نقول : قد ثبت أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه

---

١ . أُنظر: الشّافي ص ١٣٢ و تلخيص الشّافي ج ٢ ص ١٧٥ .

و آله ـ قال « مـن كنت مولاه فعليّ مولاه»، و قد علمنـا أنّ المولى ينقسم إلى أقسام كثيرة فـي كلام العرب، ثمّ نبيّن أنّه لا يجوز أن يـريد شيئاً منها إلاّ معنى «أولى»، فثبت حينئذ ما نريد.

أمّا احتمالهـا معنى «أولى» فقد بيّناه و استشهدنـا عليه، و يحتمل أيضـاً ابن العـمّ و مولـى العتق فـي المعتق والمعتـق و الجار والحليـف والنّاصر.

و لا يجوز أن يريد بـذلك ابن العمّ، لأنّه قد كان ذلـك معلوماً لهم كلّهم، فلا يجوز أن يعرّفهم ما هم عـارفون به ضرورة. و لا يجوز أن يريد العتق، لأنّه لم يكن أمير المؤمنين معتقاً لمن اعتقه النبيّ ـ عليه السّلام ـ فكان يكون كذباً.

و متى قيل: انّه أراد أنّ له ولاء من أعتقه كما أنّ لي ولاءه.

قلنا: هذا لا يجـوز، لأنّ ذلك أيضاً كان معلـوماً لهم يقولـون به في الجاهليّة و الإسلام، فلا فائدة في ذكره.

و أمّا كونهما معتقين فحاشاهما ـ صلى الله عليهما ـ فإنّهما يجلاّن معاً عن هذه الخصلة و عن هذا المعنى و لا أحد يفوه مثل ذلك.

و أمّـا الحليـف فـأيضـاً لا يجوز أن يكـون مـراداً، لأنّـه لـم يكـن المحالفة بيـن أمير المؤمنين و بين كـلّ من حالفه النبيّ ــ صلى الله عليه وآله ـ. و لأنّ ذلك لا يقتضـي أن يقوم النبيّ ـ عليه السلام ــ ذلك المقام له، و يخبر النّاس أن من كنت حليفه فعليّ حليفه، إذ لا فائدة فيه.

و لا يجوز أن يريد النّاصر، لأنّ ذلك معلوم للنّاس كلّهـم أنّه يجب أن ينصر المـؤمنين بعضهم بعضـاً، فلا اختصـاص لأمير المؤمنيـن عليه

السّلام في ذلك، لقوله تعالى ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيٰاءُ بَعْضٍ﴾.

و لا يجوز أن يريد الجار، لأنّ هذا المعنى يكون لغواً لا فائدة فيه، و فيه ما ذكرناه في معنى الحليف.

فإذا بطلت الأقسام كلّها إلاّ الأولى ثبت ما أردناه من اقتضاء هذه اللفظة الإمامة لا غير[1].

و ليس لأحد أن يقول: لو اقتضت الإمامة لوجب أن يثبت له في الحال، و لا أحد من الأُمّة يقول: إنّه كان مع النّبيّ إمام في الحال.

و ذلك أنّ لنا عن هذا جوابين:

أحدهما: إنّا قد بيّنا أنّه أفاد الخبر فرض الطّاعة، و فرض الطّاعة قد كان حاصلاً له في حياة النبيّ ـ عليه السّلام ـ و إنّما لم يسمّ إماماً لأنّ الإمامة تفيد فرض الطّاعة على وجه لا يد فوق يده، و لمّا كانت يد النبيّ ـ عليه السّلام ـ فوق يده منع من إطلاق هذا اللفظ عليه.

و الجواب الآخر أن نقول: إنّ ظاهر اللفظ يقتضي ثبوت الإمامة في الحال و فيما بعده من الأحوال، فإذا منع في حال وجود النبيّ ـ عليه السّلام ـ مانع يثبت فيما عداه، لأنّه لا مانع من ذلك.

و للكلام في استقصاء هذه المسألة و استيفاء جوابات الأسئلة عليها موضع غير هذا، و قد ذكرناه في الشّافي و في الذّخيرة.

---

١. أُنظر عن تحقيق لفظة «المولى» و كونها في حديث الغدير بمعنى الأولى و رفع الشّبهات عنه و كلّ ما قيل و يمكن أن يقال في ذلك، إلى:
ـ الأميني: الغدير ج ١ ص ٣٤٤ فبعد.

و أمّا الاستدلال بخبر تبوك[1] فهو أن نقول: قد ثبت أنّ رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ قال له: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي»، فأثبت له جميع منازل هارون من موسى إلاّ ما استثناه ـ عليه السّلام ـ من النبوّة لفظاً و استثناه العرف من الأخوّة معنى.

و نحن نعلم أنّ من منازل هارون من موسى أنّه كان مفترض الطّاعة على قومه و خليفته في أهله و من شدّ الله تعالى به أزره، و أنّه كان أفضل أهل زمانه بعد موسى ـ عليهما السّلام ـ و أحبّ الخلق إليه، و قد نطق القرآن بهذه المنازل أو أكثرها، و أجمع المسلمون على ما فيها.

فإذا ثبت ذلك وجب أن تكون هذه المنازل حاصلة

---

١. الحديث معروف في لسان أهل الخبر بحديث المنزلة، قاله النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ حينما خرج إلى تبوك و استخلف عليّاً في المدينة. جاء الحديث في كثير من الجوامع الروائيّة لأهل السنّة بهذا النصّ أو بمضمونه، و دونك نبذاً يسيراً منها:

ـ **صحيح البخاري ج ٥ ص ٣ و ٢٤ ـ صحيح مسلم ج ٤ ص ١٠٨ ـ مسند أحمد ج ١ ص ١٧٠ و ٣٣١ ـ مجمع الزوائد ج ٩ ص ١٠٩ و ١١٠ ـ كنز العمال ج ٦ ص ٤٠٢ ـ سنن ابن ماجة ج ١ ص ٥٥** و غيرها من الكتب الحديثيّة و التّاريخيّة و الكلاميّة.

فيا عجباً من ابن تيميه حيث يقول: إنّ الحديث ليس مسنداً بل هو مرسل (**منهاج السنّة ج ٣ ص ٨**) و قد نقله مسنداً إمام مذهبه أحمد حنبل في مسنده كما قلنا إضافة إلى فحول المحدّثين من أهل السنّة و غيرها و صححوا اسناده.

و لقد ناشد أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ بحديث المنزلة ـ كما ناشد بحديث الغدير ـ على أهل الشورى حينما بايعوا عثمان. اُنظر: **الطبرسي: الاحتجاج بتحقيق محمّد باقر الخرسان ص ١٣٦ و ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ج ٦ ص ١٦٨**.

لأمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ عن النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ.

فإن قيل: من أين لكم أنّه أراد به جميع المنازل، و ما أنكرتم أن يكون أراد منزلة واحدة، لأنّه قال «بمنزلة هارون» و ما قال بمنازل هارون؟

قلنا: إنّ لنا عنه جوابين:

أحدهما: إنّ قوله «بمنزلة» لفظ جنس يشتمل على المنازل، فلم يحتج أن يقول بمنازل، لأنّه كان يكون لغواً، و ذلك لا يجوز على النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ.

و الثّاني: إنّه ـ عليه السّلام ـ لو أراد بمنزلة[1] واحدة لما كان لاستثنائه منها النّبوّة معنى، لأنّ الاستثناء لا يدخل على اللّفظة الواحدة فسقط بذلك هذا السئوال.

فإن قيل: لو أراد الإمامة لثبت له في الحال.

فالجواب عنه مثل ما قلناه في خبر الغدير سواء.

فإن قيل: كيف تستدلّون بهذا الخبر على ثبوت الإمامة بعده بلا فصل و نحن نعلم أنّ هارون مات في حياة موسى ـ عليهما السّلام ـ و أنّ هذه المنزلة لم تثبت له، فكيف تثبت لأمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ؟ و لو أراد ما قلتم لقال: «أنت منّي بمنزلة يوشع بن نون»، لأنّه وصيّه الّذي خلّفه موسى بعده ـ عليهما السّلام ـ؟

قلنا: هارون عليه السّلام ـ و إن لم تثبت له هذه المنزلة من موسى من حيث مات في حياته ـ فكان ممّن لو عاش لثبتت له هذه المنزلة بعده

---

١. ق: منزلة.

بلا فصل، و لمّا عاش أمير المؤمنين بعد رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ وجب أن يثبت له كما كانت ثبتت لهارون لو عاش. و الاستحقاق حاصل لهارون بعد وفاة موسى ـ عليه السّلام ـ و إن لم يبلغها هو ـ عليه السّلام ـ.

و يجري ذلك مجرى أن يقول قائل لوكيله: إذا جاءك زيد غداً فأعطه درهماً و إذا جاءك عمرو فأجره مجراه و أنزله منزلته. ثمّ لمّا كان في الغد لم يحضر زيد و حضر عمرو، لم يكن له أن لا يعطيه من حيث لم يحضر زيد، لأنّه كان ممّن لو حضر لوجب له ما قدّره له. فلمّا حضر عمرو وجب له مثل ذلك في الحال. فكذلك ثبوت المنزلة، ثبتت لأمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ كما كانت ثبتت لهارون لو عاش إلى بعد موسى ـ عليه السّلام ـ.

فأمّا قولهم: كان يجب أن يقول «أنت منّي بمنزلة يوشع» فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: إنّ منزلة هارون من موسى ـ عليه السّلام ـ قد نطق بها القرآن و أجمع المسلمون عليها، و ليس كذلك خلافة يوشع، لأنّ الرّجوع فيها إلى أخبار آحاد. و نقل اليهود الّذي لا حجّة فيه لا يقنع في خلافة يوشع لموسى ـ عليه السّلام ـ.

و الثّاني: أنّ يوشع قيل إنّه كان نبيّاً مبعوثاً، و إنّما قام مقام موسى لأجل النبوّة لا باستخلاف موسى له.

و الثّالث: أنّ النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ أراد أن يثبت له جميع منازل هارون من موسى إلاّ ما استثناه، و لم يكن ليوشع إلاّ منزلة الخلافة حسب، فكان التّشبيه الّذي شبّهه به أولى ممّا قالوه.

و الكلام في هـذا الخبر و استقصاء ما فيه يطول، و قـد ذكرناه في الموضع الّذي أومأنا إليه[1].

## [ سبب عدول أمير المؤمنين عن مطالبة حقّه ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و إنّما عدل ـ عليه السّلام ـ عن المطـالبة و المنـازعة و أظهر التّسليـم و الانقياد للخـوف و التّقيّة و الإشفاق من فساد في الدّين لا يمكن تلافيه.

و هـذا بعينه سبـب دخـوله فـي الشّـورى، و تحكيم الحكميـن، وإقرار كثير من الأحكام الّتي كان يذهب إلى خلافها.

**شرح ذلك:**

إذا ثبتت إمـامة أمير المؤمنيـن ـ عليه السّـلام ـ بما دلّلنا عليـه من الأدلّة، فـلا يجوز أن يتشكك فيهـا بأُمور فيهـا شبهة يمكن أن يكـون لها وجه يطـابق ما ثبت مـن الإمامة و إن احتمـل أن يكون مخالفاً لهـا، كما يفعـل ذلـك في حكمـة الله تعـالـىٰ إيـلام الأطفال و البهـائم و الآيـات المتشابهة و تكليف من علم الله أنّه يكفر و غير ذلك.

ممّا يسأل في هذا الباب أن يقال: هلاّ طالـب أمير المؤمنين بحقّه لأنّه لو طالبه لسارع إليه و أجابه كثيـر من الصّحابة، فلمّا لم يفعل ذلك و لـم يظهر الخـلاف فيما فعلـوه من اختيـار الإمام، دلّ ذلـك على أنّـه

---

١ . أُنظر: الشافي ص ١٤٨ و تلخيص الشافي ج ٢ ص ٢٠٥ .

لم يكن إماماً و أنّه كان مصوّباً لهم.

فالجواب عن ذلك: إنّه كان ـ عليه السّلام ـ أنّما عدل عن المطالبة والدّعاء إلى نفسه خوفاً على نفسه و أهل بيته و على الدّين[1].

و ذلك أنّه رأى من إقدام القوم على طلب الأمر و تخاذلهم له، و أنّ الأنصار كانت تدعو إلى نفسها و المهاجرين يدفعونهم عنه، و يجري بينهم من الحرص و المدافعة و المنازعة و الممانعة ما هو معروف لايخفى، و قد رواه أهل السّير و النقل. و مع ذلك ليس فيهم أحد يذكر النصّ و لا منصوصاً عليه و لا يخطر بباله، أيأسه ذلك من المطالبة و الدّعاء إلى نفسه.

هذا إذا قلنا انّه عمل على ما ظهر من الإمارات اللاّئحة في الحال

---

١. إنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ طالب حقّه و دعا إلى نفسه، فما أكثر من احتجاجاته و مناشداته للقوم و استقرارهم على فضله و أولويّته للخلافة كما نقله الفريقان.
و ما عدل عن ذلك إلاّ بعد يأسه عن القوم و تخاذلهم إيّاه و خوفه على نفسه و أهله و على الإسلام. و لقد أُجبر على السكوت و الصبر فصبر و في العين قذى و في الحلق شجى.
فما بال من يغار على بيته و يهاجم على داره و يحرق بابه و بنت رسول الله وراءه.
و قد جاء قصة إحراق باب عليّ ـ عليه السّلام ـ أو العزم على إحراقه في مصادر عديدة من كتب أهل السنّة من جملتها:
ـ الطبري: **تاريخ الأمم و الملوك** ج ٢ ص ٤٤٣.
ـ ابن قتيبة: **الإمامة و السياسة** ج ١ ص ١٩.
ـ أبو الفداء: **المختصر في أخبار البشر** ج ٢ ص ٦٤.
ـ ابن عبد ربّه: **العقد الفريد** ج ٢ ص ٢٥٠.

كان ذلك قـويّاً، و إن قلنا على ما يـذهب إليه أكثر أصحـابنا: إنّ النبيّ ـ صلى الله عليـه و آله ـ كـان قد عهد إليه بـأنّ القوم يدفعـونه عن مقـامه و لا ينفعـه دعاؤه إلـى نفسـه و أنّه متـى فعل ذلـك أدّى إلـى قتله و قتـل أصحابه و ارتداد أكثر أهل الإسلام، أسقط عنّا هذا السئوال[١].

و قد صرّح أمير المؤمنين ـ عليه السّـلام ـ بذلك في كثير من خطبه و كلمـاته، مثـل قـوله عليـه السّـلام: لـو لا قرب عهـد النّـاس بالكفـر لجاهدتهم.

و قال أيضاً في فقد أنصاره في الأوّل لمّا وجد الأنصار في قتال من قاتل من أهل البصرة و صفّين:

لو لا حضور الحاضر، و قيام الحجّة بـوجود النّاصر، و ما أخذ الله على أوليائه إلّا يقـارّوا على كظّة ظالم و لا سغب مظلـوم، لألقيت حبلها على غاربها و لسقيت آخرها بكأس أوّلها، و لألفيتم دنياكم هذه عندي أهون من عفطة عنز...[٢] و ذلك في كلام له طويل.

---

١. أُنظر عن المرويات الـدالّة على هذا المعنى: **المجلسي: بحـار الأنوار ج ٢٨ ص ٣٧** فبعد، و من جملتهـا ما رواه عن **أمالي الطوسي** عن سالم الجعفي أنّه قال أمير المؤمنين:

و ربّ السماء و الأرض لقـد حدّثنـي خليلي رسول الله أنّ الأُمّـة ستغدر بـي من بعده، عهداً معهوداً و قضاءً مقضيّاً و قد خاب من افترى ( **بحار الأنوار ج ٢٨ ص ٤١**).

٢. **نهج البلاغة الخطبة ٣** و قوله ـ عليه السّلام ـ أيضـاً: فنظرت فإذا ليس لي معين إلّا أهل بيتي، فضننت بهم عن الموت، فـأغضيت على القذى و شربت على الشّجى ( **نهج البلاغة الخطبة ٢٦** ).

أُنظر عن تفصيل القول في ذلك: ⇦

فبيّن أنّه ــ عليه السّلام ـ إنّما قاتل بحضور النّاصر و لزوم الحجّة له، و عدل عن الأوّلين لفقد الأنصار. و من نظر في شرح الحال و ماجرى هناك لم يخف عليه أنّ الأمر على ما قلناه.

و إذا ثبت هذه الجملة ثبت ما قلناه من وجه العذر في ترك المطالبة، و هو بعينه عذره في دخوله في بين الشّورى.

و قد قيل أيضاً: إنّه ـ عليه السّلام ـ أنّما دخل في الشّورى لتجويزه أن يصل الأمر إليه من تلك الجهة، و من استحقّ أمراً من الأمور، له أن يتوصّل إليه من كلّ جهة من الجهات.

و قد قيل أيضاً: إنّه إنّما دخل في الشّورى ليورد من فضائله و مناقبه ما أورده يوم الدّار[1]، و هي مشهورة لم يمكنه إيرادها إلاّ في هذا الموضع، و قصد بذلك إقامة الحجّة على الحاضرين بها.

و أمّا إقراره لأحكام القوم و ترك إظهاره لمخالفتهم فيما يذهب إليه من الفتاوى، إنّما فعل ذلك أيضاً لمثل ما قلناه. و قد قال عليه السّلام ذلك في[2] كتاب القضاء حين سألوه: بما نقضي يا أمير المؤمنين؟ فقال: اقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون النّاس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي[3] ـ يعنى الّذين تقدّموه من أصحابه ـ عليه السّلام ـ فبيّن ـ

---

⇦ ـ الشيخ الطوسي: المفصح في إمامة أمير المؤمنين، المطبوع ضمن الرّسائل العشر ص ١٢٤.

١. أُنظر: الطبرسي: الاحتجاج ص ١٣٦.

٢. م: كلمة «في» ساقطة.

٣. روى قريباً منه الثقفي في: الغارات ج ١ ص ١٢٣.

عليه السّلام ـ إنّه إنّما أقرّهم[١] على تلك الأحكام خوفاً من الخلاف و انتشار الخيل[٢].

و أمّا تحكيم الحكمين فلم يحكّم ـ عليه السّلام ـ مختاراً، و إنّما أجاب إليه لمّا ألزمه جلّ أصحابه و جمهور عسكره، فقالوا له: إن لم تجب إلى ذلك قتلناك و ألحقناك[٣] بابن عفّان. فخاف ـ عليه السّلام ـ فأجابهم إلى ما التسموه[٤].

على أنّه ـ عليه السّلام ـ لم يحكّمهما إلاّ على أن يحكما بكتاب الله و سنّة نبيّه ـ عليه السّلام ـ و لو فعلا ذلك لأقرّا إمامته و خالفا من نازعه فيها، لكنّه اتّفق من الاتّفاق السيّئ في ذلك ما هو مشهور، فلم يخلص له ـ عليه السّلام ـ الأمر في حال من الأحوال على إيثاره و اختياره فيعمل بما هو عليه من الحقّ.

و هذه الجملة الّتي ذكرناها لها شرح طويل لا يحتمل هذا الموضع، و قد بسطناه في المواضع الّتي تقدّم ذكرها.

---

١. م: أمرهم.
٢. و قال ـ عليه السّلام ـ في كلامه له: و أيم الله لو لا مخافتي الفرقة بين المسلمين و أن يعود أكثرهم الى الكفر و يعود الدّين لكنّا غيّرنا ذلك ما استطعنا ( المفيد: الإرشاد ص ١٣١ ).
٣. ق كلمة «و ألحقناك» ساقطة.
٤. أُنظر: نصر بن مزاحم: وقعة صفّين ص ٤٨٩.

## [ إمامة الأئمّة الإثنىٰ عشر ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و الإمامة منساقة في أبنائه عليه و عليهم السّلام، من الحسن ابنه إلى محمّد بن الحسن المنتظر عليه السّلام .

و الوجه الواضح في ذلك اعتبار العصمة الّتي لم يثبت فيمن ادّعيت له الإمامة طول هذا الزّمان إلاّ فيمن ذكرناهم . و من اتّفق ادّعاء العصمة له ممّن ينفى إمامته، بين معلوم الموت و قد ادّعيت حياته، وبين من انقرض القول بإمامته و انعقد الإجماع على خلافها .

**شرح ذلك :**

الطّريقة الّتي ذكرناها من اعتبار القطع على عصمة الإمام يمكن اعتبارها في إمامة إمام إلى صاحب الزّمان ـ عليه السّلام ـ. و ترتيبها أن نجيئ إلى أهل كلّ عصر فنعتبر أقوالهم فنجدها بين ناف للإمامة وبين موجب لها و ناف للعصمة، و بين قائل بها و مدّع لإمامة من قد علم موته . فإذا بطلت هذه الأقاويل ثبتت إمامة من نذهب إلى إمامته[1] .

---

١ . و أقول : و قد نصّ رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ على إمامة الأئمّة الإثني عشر حسب روايات نقلها الفريقان، و نحن نذكر هنا ما رواه العامّة في ذلك :
فمنهم من يروي تنصيص النّبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ على أنّه يكون بعده إثنا عشر أميراً أو خليفة أو إماماً كلّهم من قريش و قد روى الحديث بهذا المضمون : البخاري : الصّحيح ج ٩ ص ٧١ . و مسلم : الصحيح ج ٦ ص ٤ ـ و الترمذي : الصحيح ج ٩ ص ٦٦ ـ و أبو داود : السنن ج ٤ ص ١٥٠ ⇦

ألا ترى أنّا لمّا اعتبرنا في إمامة أمير المؤمنين الأقوال الثّلاثة و أبطلنا قولين منها ثبت لنا الثّالث، و هو القول بإمامته.

و وجدنا الأمّة بعد أمير المؤمنين عليه السّلام بين أقوال:

منهم من ينفي الإمامة و قد دللنا على وجوبها [١]. و منهم من يوجبها لمن دان بدينها من الخوارج[٢]، و منهم من يقول بإمامة معاوية، و منهم من يقول بإمامة الحسن بن عليّ ـ عليهما السّلام ـ و القولان الأوّلان يبطلان بنفي القطع على عصمة من ادّعوا إمامته، فلم يبق بعد

---

⇦ ـ و الهيثمي: **مجمع الزوائد** ج ٥ ص ١٩٠ و غيرهم من أئمّة الحديث و هم كثيرون.

و منهم من يروى تسمية النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ الأئمّة الإثني عشر حسب ما يعتقده الشيعة الإمامية من عليّ ـ عليه السلام ـ إلى المهدي ـ عليه السلام ـ فمن جملة من روى ذلك: **الحمويني: فرائد السمطين** ج ٢ ص ١٣٤ ـ **والقندوزي: ينابيع المودّة** ص ٤٤٢ ـ **و الخوارزمي: مقتل الحسين** ص ١٤٤.

أُنظر عن تفصيل ذلك: **آية الله المرعشي: ملحقات إحقاق الحقّ** ج ١٣ ص ١ فبعد.

١. ق: وجوبها في كلّ حال.

٢. الخوارج هم الّذين خرجوا على أمير المؤمنين عليّ بن أبى طالب ـ عليه السلام ـ بعد قصّة التحكيم و قالوا: لا حاجة للناس إلى إمام. و افترقوا على فرق شتّى كا لأزارقة و النّجدة و الأباضيّة و غيرهم أُنظر عنهم:

ـ **الأشعري: مقالات الإسلاميين** ج ١ ص ١٥٦.

ـ **الشهرستاني: الملل و النحل** ج ١ ص ١١٤.

ـ **ولهاوزن: الخوارج و الشيعة**.

ـ **علي يحيى معمّر: الأباضيّة في موكب التاريخ**.

ـ **يعقوب جعفري: الخوارج في التاريخ**.

ذلك الاّ القول بإمامته ـ عليه السّلام ـ.

و كذلك القول بإمامة الحسين بن عليّ و عليّ بن الحسين ـ عليهم السّلام ـ، لأنّ من خالف في إمامتهما ذهب إلى نفي وجوب الإمامة أو إلى إثبات إمام ليس بمعصوم من الخوارج و غيرهم من الحشويّة[١] القائلين بإمامة بني أُميّة[٢]، و قد أبطلنا قولهم بوجوب العصمة للإمام، فثبت حينئذ القول بإمامتهما.

و كذلك القول بإمامة محمّد بن عليّ ـ عليهما السّلام ـ، لأنّ المخالفين له هم هؤلاء الفرق بأعيانهم، و قد أبطلنا أقوالهم، أو القائلون بإمامة زيد بن عليّ [٣]، و هم أيضاً يوافقون على نفي القطع

١. الحشويّة فرقة من المشبهة المثبتون لله أعضاء كأعضاء بني آدم، و هم يجوّزون على الأنبياء ارتكاب الكبائر. أُنظر عن مقالاتهم:
ـ السيّد المرتضى: تنزيه الأنبياء ص ٢.
ـ ابن المرتضى: المنية و الأمل ص ٢٤.
ـ الجرجاني: التعريفات (مادّة حشو).

٢. و من جملتهم الكيسانية القائلين بإمامة محمد بن الحنفية و أنّه هو الإمام بعد الحسين بن علي، و زعم بعضهم أنّه هو المهدي المنتظر، و هو مختف في جبال رضوى. أُنظر:
ـ البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٢٦.
ـ النوبختي: فرق الشيعة ص ٢٦.

٣. و هم الزيديّة المنتسبون إلى زيد بن علي بن الحسين القائلون بأنّ الإمام بعد النبيّ علي بن أبي طالب ثمّ الحسن ثمّ الحسين و إمامتهم بالنصّ الخفي، و الطريق إلى إمامة الباقين الدعوة و الخروج بالسيف، و زيد بن علي دعى إلى نفسه و خرج و قتل بكناسة الكوفة، قتله هشام بن عبد الملك سنة ١٢١.
و الزيديّة يعدّون من فرق الشيعة، و هم في الأُصول يقربون إلى الاعتزال ⇦

على عصمته.

و قد ارتكب قوم من المتأخّرين القول بعصمة زيد، و قولهم يبطل أوّلاً بأنّه خارق للإجماع، لأنّ من سبق من الأُمّة أجمعوا على أنّه لم يكن مقطوعاً على عصمته. و يبطله أيضاً أنّه لو كان[1] معصوماً لوجب أن يكون منصوصاً عليه، لأنّا قد بيّنا أنّ العصمة لا تعلم إلاّ بالنصّ، و لا أحد يدّعي النصّ على زيد ـ عليه السّلام ـ.

و القول في إمامة أبي عبد الله جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ مثل القول في إمامة من تقدّم من آبائه، من اعتبار الأقاويل الفاسدة و إبطالها بنفي القطع على عصمة من ادّعيت إمامته[2].

---

⇦ و في الفروع من فقه أبي حنيفة، و ينشعبون على فرق مختلفة كالجاروديّة و السليمانيّة و البتريّة و غيرها.

أُنظر عن الزيديّة:

ـ أبي خلف الأشعري: المقالات و الفرق ص ٧١.

ـ النوبختي: فرق الشيعة ص ٥٤.

ـ الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٢٩.

ـ الشهرستاني: الملل و النحل ج ١ ص ١٥٤.

و عن ترجمة زيد بن علي و خروجه و استشهاده:

ـ أبو الفرج الإصفهاني: مقاتل الطالبيين ص ١٢٧.

ـ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٢٨٥.

ـ المامقاني: تنقيح المقال ج ١ ص ٤٦٧.

١. إلى هنا انتهى نسخة «م» و نسخة الأصل أي نسخة «ط».

٢. و هو محمّد بن عبد الله بن الحسن (النفس الزّكيّة) الّذي ادّعى إمامته المغيرة بن سعيد وقال إنّه هو المهدي المنتظر (النوبختي: فرق الشيعة ص ٦٢). ⇦

و القول في إمامة أبي الحسن موسى بن جعفر ـ عليهما السّلام ـ مثل ذلك. فأمّا من حدث في هذا الوقت من النّاووسيّة[1] الّذين نفوا وفاة أبي عبد الله جعفر بن محمّد ـ عليهما السّلام ـ و ذهبو إلى أنّه هو المهدي القائم بالأمر، فإنّ قولهم يبطل بما علمناه ضرورة من موت أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ، و العلم بموته كالعلم بموت من تقدّم من آبائه. فلو جاز الخلاف في هذا لجاز الخلاف في من تقدّم، و ذلك لا خلاف فيه لما كان معلوماً ضرورة أيضاً.

و يبطل أيضاً قولهم بأنّ هذه الفرقة قد انقرضت و لم يبق قائل بمذهبها، فلو كان الحقّ معها لما جاز انقراضها بالاتّفاق.

و أمّا القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر ـ و هم الّذين يسمّون

---

⇦ و ليس يهمّنا ذكر مقلات المغيرية، لأنّهم انقرضوا و ليس الآن عين لهم و لا أثر إلّا في كتب الملل و النحل، كأكثر الفرق الّتي نسبوها إلى الشيعة و الشيعة لا تعرفهم. و لنا في هذا المقال كلام مع مؤلّفي كتب الملل و النحل ذكرناه في كتابنا ( **تاريخ علم كلام** ) بالفارسيّة.

١. النّاووسيّة فرقة من الشيعة ساقوا الإمامة إلى جعفر بن محمّد الصّادق ـ عليه السلام ـ و زعموا أنّه لم يمت و أنّه المهدي المنتظر و رووا حديثاً عن الصادق ـ عليه السلام ـ أنّه قال ـ حسب تعبيرهم ـ: «إن جاءكم من يخبركم عنّي بأنّه غسّلني و دفنني فلا تصدّقوه». و كان رئيس هذه الفرقة رجل من أهل البصرة يقال له «عبدالله بن ناووس».

راجع عنهم: أبي خلف الأشعري: **المقالات و الفرق** ص ٨٠ ـ العلامة المجلسي: **بحار الأنوار** ج ٣٧ ص ٩ ـ الأسفرائيني: **التبصير في الدّين** ص ٢٢ ـ ابن النديم: **الفهرست** ص ١٩٨.

الفطحيّة ـ[1] فإنّ قولهم يبطل بنفي القطع علـى عصمته و كونه منصوصاً عليه. و لأنّه كان يذهب إلى القول بالارجاء المذموم، و قد روي عن أبيه أنّه كان ينفيه في كثير من الأحكام.

و الإسماعيليّـة [2] القائلـون بإمامة إسمـاعيل بن جعفر، فقـولهم

---

١. الفطحيّة هم القائلون بإمامة عبد الله بن جعفر الأفطح بعد وفاة الإمام الصادق ـ عليـه السـلام ـ و كـان عبـد الله أكبـر أولاد الصـادق بعد إسمـاعيـل. وروت الأفطحيّة روايـة عن الصادق ــ عليه السلام ــ أنّه قـال: الإمامة فـي أكبر أولاد الإمام.

قال الشيـخ المفيد: إنّ هذا الحـديث لم يـرو قطّ إلاّ مشروطـاً بأنّ الإمامـة في الأكبر ما لـم تكن به عاهة، و عبدالله كان بـه عاهة في الدّين، لأنّه يذهب إلى مذاهـب المرجئـة، و مع ذلـك لم يكن بـه علم فـي مسائل الحـلال و الحرام (المفيد: **المجالس ج ٢ ص ١٠٤**).

و كان بعض رواة الأحاديث فطحياً كالسكونـي و عمار الساباطي و عبد الله بن بكير. و قد بحث الرّجاليون في القبول أو الردّ لرواياتهم.

**راجع النـوبختي: فـرق الشيعة ص ٧٧ ــ المامقـاني: تنقيـح المقال ج ١ ص ١٩٣ ـ الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ٩٩.**

٢. الإسماعيليّة هم القائلون بإمامة إسمـاعيل بن جعفر و محمّد بن إسماعيل ابنه بعد الإمـام الصادق ــ عليه السّـلام ـ و افترقـوا على فـرق شتّى، و اضطـربت أقوالهـم و آراؤهم كالبـاطنيّة و التّعليميّة و السبعيّـة و القرامطة و الـدروز و غير ذلك.

و قـد لعبـوا دوراً كبيراً فـي تـاريـخ الإسـلام، و أسّسـوا حكومـات فـي البـلاد الإسلاميّـة، كالفـاطميين في مصـر و ابن حـوشب في اليمـن و القرامطـة في البحرين و أتباع حسن بن الصباح في قلاع ألموت قرب قزوين.

أُنظر عنهم: **أبي خلف الأشعري: المقالات والفرق ص ٨٠ ـ الشهرستاني:** ⇦

يبطل بأنّ إسماعيل مات في حياة أبيه، فكيف تثبت إمامة ميّت يكون موته قبل موت أبيه الإمام. و إذا لم تثبت إمامته، لم تثبت إمامة أحد من أولاده، لأنّها فرع على ثبوت إمامته. على أنّ اعتبار العصمة الّتي ذكرناها يبطل أقاويل هؤلاء الفرق على اختلافهم.

و من ادّعى منهم العصمة و النصّ من المتأخّرين لهذا النّسل فهو ضرب من المباهتة و المكابرة، و لو كان صحيحاً لكان النّصّ من الرّسول ـ صلى الله عليه و آله ـ ثابتاً عليهم، و أحد لا يدّعي ذلك. و إذا بطلت هذه الأقاويل ثبتت إمامة موسى بن جعفر ـ عليهما السّلام ـ.

و بمثلها تثبت إمامة ابنه عليّ بن موسى، لأنّ المخالفين في إمامته هم هؤلاء الفرق الّذين أبطلنا قولهم.

و أمّا من حدث في هذا الوقت من الواقفة القائلين[1] بنفي موت

---

⇦ الملل و النحل ج ١ ص ١٩١ ــ المقريزي: الخطط ج ٢ ص ٣٥١ ـ بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلاميّة ج ٢ ص ٧٢ ـ الحمادي: كشف أسرار الباطنية بتحقيق محمّد زاهد الكوثري.

١. الواقفة أو الواقفيّة تطلق على شرذمة وقفوا على إمامة موسى بن جعفر ـ عليه السّلام ـ و قالوا: لا إمام بعده، فبعضهم يرى أنّه مات ولكن سيبعثه الله لإصلاح الأرض، و بعضهم يرى أنّه لم يمت بل رفعه الله إليه كعيسى بن مريم، و بعضهم يرى أنّه حيّ في الأرض و لكنّه اختفى من أعين النّاس.
قال الكشّي: كان بدء الواقفة أنّه كان اجتمع ثلاثون ألف دينار عند وكيلين للإمام موسى بن جعفر ـ عليه السلام ـ أحدهما حيّان السراج والآخر كان معه، و كان موسى ـ عليه السلام ـ في الحبس، فلمّا انتهى خبر موت موسى إليهما أنكرا موته و أذاعا في الشيعة أنّه لا يموت... فاستبان للشيعة أنّهما قالا ذلك حرصاً على المال (الكشّي: اختيار معرفة الرّجال ج ٢ ص ٧٦٠). ⇦

موسى بن جعفر و أنّه هو القائم المنتظر المهدي، فقولهم يبطل بما أبطلنا به قول النّاووسيّة من أنّ موته معلوم، كما أنّ موت من تقدّم من آبائه ـ عليهم السّلام ـ معلوم، و لو جاز نفي هذا لجاز نفي ذلك. على أنّ هذه الفرقة أيضاً قد انقضت و لله الحمد.

و بهذه السياقة الّتي سقناها ثبتت إمامة الباقين، و هم: محمّد بن عليّ، و عليّ بن محمّد، و الحسن بن عليّ ـ على جميعهم السّلام ـ لأنّه لم يحدث قول زائد على الأقوال الّتي أبطلناها.

و كذلك القول في إمامة مولانا صاحب الزّمان المنتظر ـ عليه السّلام ـ، لأنّ الخلاف في هذه الزّمان محصور في هذه الأقاويل الّتي اعتبرناها و أبطلناها.

و أمّا القول في سبب غيبته عليه السّلام فسيجيئ فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ.

## [ بيان علّة غيبة الإمام الثّاني عشر ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و غيبة ابن الحسن ـ عليهما السّلام ـ سببها الخوف على النّفس المبيح للغيبة والاستتار، و ما ضاع من حدّ و تأخّر من حكم يبوء بإثمه من هو سبب

---

⇦ و جاء ذكر الواقفة في كتب الملل و النحل و الحديث من جملتها:
ـ النوبختي: فرق الشيعة ص ٨٠ ـ البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٤٠ ـ العلاّمة المجلسي: بحار الأنوار ج ٣٧ ص ١٠٥.

الغيبة و أحوج إليها .

**شرح ذلك :**

لا سبب للغيبة يجوز لأجلـه الاستتار إلاّ خوفه ـ عليه السّـلام ـ على نفسه[١]، فـأمّـا خوفـه علـى مـاله و علـى الأذى فـي نفسـه فإنّـه يجـب

---

١ . غيبة الإمام القائم المنتظر ـ روحي له الفداء ـــ إنّما كانت معروفة بين المسلمين قبـل مـولـده بعشـرات السنيـن، و ذلـك لمـا أخبـره الـرسـول الأعظـم و أوصياؤه ـ عليهم السلام ـ. و لأجل هذا نرى بعـض الفرق يعتقد بغيبة أحد من النّاس بصفة أنّه هو الإمام المنتظر كالكيسانيّة و الناووسيّة و. . .

و قد جاء ذكر الغيبـة و أنّها حتميّة الوقوع في أشعار السيّـد الحميري الّذي كان من الكيسانيّة ثمّ استبصر، فقد قال :

**بـأن ولـي الأمر و القـائم الـذّي**
**لـه غيبـة لابـدّ مـن أن يغيّبـا**

**فيمكـث حينـا ثمّ يظهـر حينـه**
**تطّلـع نفسـي نحـوه يتطـرّب**

**فصلـى عليـه الله مـن متغيّـب**
**فيملك من في شرقها و المغرّب**

أُنظر عن تفصيل أشعاره : **الصدوق : كمال الدّين ص ١١٥ .**

و قد كتب في مسألة غيبة المهدي ـ عليه السلام ـ كتب كثيرة بعضها قبل تولّده و بعضها بعده من جملتها .

ـ **الغيبة** لعليّ بـن حسن الطـائي من أصحاب الإمـام موسى بـن جعفر ـــ عليه السلام ـ( **النجاشي ص ٢٥٥** ) .

ـ **الغيبة** لعباس بـن هشام الأسـدي من أصحاب الإمـام الرضـا ـ عليـه السلام ـ ( **النجاشي ص ٢٨٠** ) .

ـ**الغيبـة** لفضـل بن شـاذان النيشـابـوري مـن أصحـاب الإمـام ⇦

أن يتحمّل ذلك كلّه لتنزاح علّة المكلّفين في تكليفهم، كما يقول من خالفنا في النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ في أنّه يجب عليه أن يتحمّل كلّ أذى في نفسه دون القتل حتّى يصحّ منه الأداء إلى الخلق ما هو لطف لهم.

فإن قيل: فهلّا أوجبتم الظّهور و إن أدّى إلى قتله، كما أظهر الله تعالى كثيراً من الأنبياء و الأوصياء و إن قتلوهم.

قلنا إنّما جاز ذلك في الأنبياء و الأوصياء لما كان من معلوم الله

---

⇦ الهادي ـ عليه السلام ـ (الذريعة ج ١٦ ص ٧٨).
ـ **الغيبة** لمحمّد بن إبراهيم النعماني المتوفّى سنة ٣٢٩ (مطبوع).
ـ **الغيبة و كشف الحيرة** لسلامة بن محمد بن إسماعيل المتوفّى سنة ٣٣٩ (الذريعة ج ١٦ ص ٨٣).
ـ **كمال الدّين و تمام النعمة** لمحمد بن عليّ بن بأبويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١ (مطبوع).
ـ **الفصول العشرة في الغيبة** لمحمد بن محمد بن نعمان (الشيخ المفيد) المتوفّى سنة ١٤٣ (مطبوع).
ـ **المقنع في الغيبة** للسيّد المرتضى (و يأتي ذكره في المتن).
ـ **الغيبة** لشيخ الطائفة محمّد بن الحسن الطوسي المتوفّى سنة ٤٦٠ (مطبوع).

ثمّ إنّ الروايات المتعلّقة بالمهدي المنتظر ـ عجل الله فرجه ـ و بيان كيفيّة ظهوره و التعريف بشخصه و نسبه و أنّه يملأ الأرض قسطاً و عدلاً، كثيرة متوافرة متظافرة نقلها الفريقان. اُنظر عن هذه الروايات:
ـ **العلامة المجلسي**: بحار الأنوار مجلّدات ٥١ ـ ٥٢ ـ ٥٣.
ـ **آية الله المرعشي**: ملحقات إحقاق الحقّ ج ١٣ ص ٨٨ فبعد.
ـ **لطف الله الصافي**: منتخب الأثر.

تعالىٰ أنّ هناك من يقوم مقام المقتـول في تحمّل أعباء النبوّة أو يعلم تغيّر المصالح الّتـي كان يؤدّيها، فأمّا إذا علـم تعالىٰ أنّه ليس هنـاك من يقوم مقامه و لاتتغيّر المصلحة فلا يجوز ظهوره إذا أدّى إلى قتله.

و هذه حالة الإمام المنتظر ـ عليه السّلام ـ، فإنّه تعالىٰ قد علم أنّه ليس بعده من يقوم مقامه في باب الإمامة و الشّريعة على ما كانت عليه، و اللطف بمكانه لم يتغيّر و لا يصحّ تغيّره، فلا يجوز ظهوره إذا أدّى إلى قتله. و إذا كان كذلك فقد صحّ السّبب الّذي ذكرناه.

فإن قالوا: هلاّ منع الله تعالى من قتله و ظهر فلا يتمكّن من قتله ؟

قلنا: كلّ منع لايؤدّي إلى زوال التّكليف و الإلجاء، فإنّ الله تعالى قد فعل به، من الأمر بطاعته و إيجـاب نصرته و امتثال أمره و نهيه. فأمّا ما يمنع من التّكليف ـ من الحيلولة بينه و بينهم ـ و ما يجري مجراه، فإنّ ذلك يمنع التّكليف منهم.

فإن قـالوا: هلاّ ظهر ـ عليه السّلام ـ لأوليائه إن كانت العلّـة في استتاره خوفه على نفسه، فـإنّا نعلم أنّه لا يخـاف من أوليائه كمـا يخاف من أعدائه.

قلنا: عن ذلك أجوبة من أصحابنا:

فمنهـم من قـال: إنّه إذا ثبتـت إمامتـه و عصمته ثـمّ علمنا غيبتـه و استتاره علمنـا أنّه لـم يستتر إلاّ لوجـه لاينافـي عصمته غيبتـه. استتار يوجد في الـوليّ و العدوّ و إن لـم نعلمه على سبيـل التّفصيل، كما أنّا إذا علمنا حكمة القديم تعالى علمنا أنّ مـا أمر به من الشّرائع و ما يفعله من آلام الأطفـال و خلـق المـؤذيـات، لـه وجـه لا ينـافـي حكمتـه تعـالـى وإن لـم نعلمه علـى سبيل التّفصيل. و هذا القدر كاف فـي الجواب عن

علّة استتار الإمام.

و منهم من قال: إنّ علّة استتاره عن أوليائه علّة استتاره عن أعدائه، فعلّة استتاره عن أعدائه خوفه منهم، و علّة استتاره عن أوليائه هو أنّه إذا ظهر لا يمكن معرفته بعينه إلاّ بالمعجز، و يجوز على من شاهد ذلك المعجز أن يدخل عليه شبهة، فيعتقد فيه أنّه مدّع لما ليس له، و يعتقد أنّه مبطل، و يشيع خبره فيؤدّي إلى هلاكه.

على أنّا لا نقطع على أنّ جميع أوليائه لا يرونه، و أنّما يعلم كلّ إنسان حال نفسه، غير أنّا إذا جوّزنا استتاره عن بعضهم أمكن أن يكون العلّة ما ذكرناه[1].

---

١. قال الشيخ الطوسي ـ رحمه الله ـ في الجواب عن السؤال: إنّا أوّلاً لا نقطع على استتاره عن جميع أوليائه، بل يجوز أن يظهر لأكثرهم و لا يعلم كلّ إنسان إلاّ حال نفسه، فإن كان ظاهراً له فعلته مزاحة، و إن لم يكن ظاهراً له علم أنّه إنّما لم يظهر له لأمر يرجع إليه و إن لم يعلمه مفصّلاً لتقصير من جهته... (الغيبة ص ٦٨).

و قال العلامة المجلسي بعد نقل هذا الكلام: يلزم عليه أن لا يكون أحد من الفرقة المحقّة الناجية في زمان الغيبة موصوفاً بالعدالة، لأنّ هذا الذنب الّذي صار مانعاً لظهوره ـ عليه السلام ـ من جهتهم، إمّا كبيرة أو صغيرة أصرّو عليها. و على التقديرين ينافي العدالة، فكيف كان ـ رحمه الله ـ يحكم بعدالة الرواة و الأئمّة في الجماعات . . . ثمّ أضاف المجلسي قوله: فالحقّ في الجواب أنّ اللطف انّما يكون شرطاً للتكليف إذا لم يكن مشتملاً على مفسدة... ثمّ قال:

و أمّا غيبته عن المقرين فيمكن أن يكون بعضهم مقصّرين و بعضهم مع عدم تقصيرهم ممنوعين من بعض الفوائد الّتي تترتب على ظهوره لمفسدة لهم في ذلك ينشأ من المخالفين أولمصلحة لهم في غيبتة، بأن يؤمنوا به مع خفاء ⇦

فأمّا ما تضيع من الحدود و الأحكام في حال غيبة الإمام، فإنّه باق في جنب مستحقّيه، و الذّنب في ذلك على من أوجب غيبة الإمام و كان سبباً فيها.

و مجرى ذلك مجرى ما يقول أصحاب الاختيار: إنّه إذا منع أهل الحلّ و العقد من اختيار من يصلح للإمامة، فإنّ الحدود الّتي تفوت في ذلك الوقت تكون باقية في جنب من يستحقّها و يكون الذّنب على من حال بينهم و بين الاختيار، و لا يلزمهم أن يكون الحدود قد سقطت فيؤدّي ذلك إلى نسخ الشّريعة، فكذلك قولنا في حال غيبة إمامنا سواء.

و الكلام في هذا الفصل بيّناه مستوفى في كتاب «المقنع في الغيبة»[1] و غيره.

---

⇦ الأمر و ظهور الشبه و شدة المشقّة، فيكونوا أعظم ثواباً. مع أنّ إيصال الإمام فوائده و هداياته، لا يتوقف على ظهوره بحيث يعرفونه، فيمكن أن يصل منه ـ عليه السلام ـ إلى أكثر الشيعة ألطاف كثيرة لا يعرفونه ... (المجلسي: بحار الأنوار ج ٥١ ص ٢١٥).

١. قال العلامة الطهراني: المقنع في الغيبة للسيّد المرتضى ... ينقل عنه في (الدمعة الساكبة) و في (البحار)، و قال شيخنا النوري: كتبه السيّد المرتضى للوزير المغربي، و هو موجود في خزانة الحاج علي محمد منضماً إلى الآداب الدينيّة ... و يظهر منه أنّه كتبه بعد الشافي و تنزيه الأنبياء حيث أحال في أوّله إليهما ... (الذريعة ج ٢٢ ص ١٢٣).

## [ عدم ضياع الشّرع مع الغيبة ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى - رضي الله عنه - : و الشّرع محفوظ مع الغيبة، لأنّه لو جرى فيه ما لا يمكن العلم به لفقد أدلّته و انسداد الطّريق إليه، لوجب ظهور الإمام لبيانه و استدراكه.

**شرح ذلك:**

و إن قيل: إذا كان الإمام غائباً لا يوصل إليه و عندكم أنّ أحد ما يحتاج إليه فيه أن يحفظ الشّريعة، فما الّذي يؤمنكم أن يكون شيء من الشّريعة لم يصل إليكم و لم ينقل. و هذا يؤدّي إلى الشكّ في فوت كثير من الشّرائع.

قلنا نحن: لا يجوز أنّ شيئاً من الشّريعة لم يصل إلينا و نتمكّن نحن من الوصول إليه، لأنّا إذا علمنا أنّ شريعة النبيّ - صلى الله عليه و آله - لازمة لنا إلى يوم القيامة، و علمنا أنّ التّكليف لم يسقط عنّا في حال من الأحوال، علمنا أنّ ما فرضوه من ضياع بعض الشّريعة و ترك نقله - و إن كان ممكناً - لم يتّفق. لأنّه لو اتّفق ذلك لكان إمّا أن يسقط من التّكليف عنّا ما ذلك الشّيء لطف فيه و قد علمنا أنّ شيئاً من التّكليف لم يسقط، أو كان يجب أن يظهر الإمام و يؤيّده الله تعالىٰ بالملائكة فيؤدّي إلينا ما ضاع منّا و لم يصل إلينا، فلمّا لم يسقط التّكليف عنّا و لم يظهر هو، علمنا أنّ ذلك لم يتّفق.

علـى أنّ الّذي جـوّزنـاه أخيراً إن جـوّزنا أن يكـون بعـض الشّريعـة لم يصل إلينا و يكـون عنده ـ عليه السّلام ـ، فـلا يجب إسقاط التّكليف عنّا مـن حيث أتينـا من قبـل نفوسنـا لفعلنا مـا أوجب استتـاره و غيبته، و جرى ذلك مجرى مـا يفوتنا من تصرّفه و تأديبه و الانتفـاع بمكانه، في أنّ ذلك لايوجب إسقـاط التّكليف عنّا من حيث كنّا السّبـب في استتاره و غيبته. و على هذا السئوال لاجواب علينا في ذلك.

## [ طول الغيبة و زيادة عمر الغائب ]

**مسألة:**

قال السيّد المـرتضى ـ رضي الله عنـه ـ : و طول الغيبة كقصيـرها، لأنّهـا متعلّقة بـزوال الخـوف الّذي ربّمـا تقدّم أو تـأخّـر. و زيادة عمـر الغـائب علـى المعتاد لاقـدح بـه، لأنّ العـادة قـد تنخـرق للأئمّـة بـل للصّالحين.

**شرح ذلك:**

إذا كان السّبب في استتاره و غيبته ما بيّناه من خوفه على نفسه جاز أن يطول زمان غيبتـه، لاستمرار أسبابها الّتي أوجبها، لأنّهـا متعلّقة بها. فلايجوز ظهوره مـع ثبوت السّبب الموجب للغيبة، لأنّـه يؤدّي ذلك إلى تغريـره بنفسه. و لاينبغي أن يستبعـد استمرار أسباب الغيبـة، لأنّ ذلك ممكن غير ممتنع.

فأمّا طول الغيبة و خروجه عن العادة فلا اعتراض به أيضاً لأمرين :

أحدهما : إنّا لانسلّم أنّ ذلك خارق للعادة ، لأنّ من قرأ الأخبار ونظر في أحوال من تقدّم و وقف على ما سطر في الكتب من ذكر المعمّرين ، علم أنّ ذلك قد جرت العادة بمثله . و قد نطق القرآن ببعض ذلك ، قال الله تعالى إخباراً عن نوح النبيّ ـ عليه السّلام ـ ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾ فأخبر بمقامه بين أظهرهم هذه المدّة ، و هو أضعاف ما وجدنا من عمر صاحب الزّمان ـ عليه السّلام ـ . و ما ذكر من أخبار المعمّرين من العرب و العجم قد صنّفت فيه الكتب[١] ، و قد أوردنا طرفاً منه في كتاب الغرر و الدّرر[٢] لا يتحمّل هذا الموضع إيراده .

و الوجه الأخير: أنّا لو سلّمنا أنّ ذلك خارق للعادات كلّها عادتنا وغيرها ، كان أيضاً جائزاً عندنا ، لأنّ أكثر ما في ذلك أن يكون معجزاً ، وإظهار المعجزات عندنا يجوز على ما ليس بنبيّ من إمام أو صالح . وهو مذهب أكثر الأُمّة غير المعتزلة و الزّيديّة و الخوارج . و إن سمّى بعضهم ذلك كرامات لا معجزات ، و لا اعتبار بالأسماء بل المراد خرق العادات .

---

١ . مثل كتاب المعمّرين لأبي حاتم السجستاني . و كتاب المعمّرين لأبي مخنف و كتاب المعمّرين لأبي منذر هشام بن محمد الكلبي .

٢ . أُنظر ج ١ ص ٢٣٢ من كتاب **غرر الفوائد و درر القلائد** للسيّد المرتضى المعروف بأمالي المرتضى . و هذا الكتاب من أنفس كتب السيّد ، و هو مشحون بالفوائد التفسيريّة و الأدبيّة و التاريخيّة و الكلاميّة . و قد طبع مرّات .

و قد دلّلنا على هذا المذهب في كثير من المواضع ذكرناه في الشّافي و الذّخيرة، و ليس هذا موضع ذكره.

و هذا جملة مقنعة في هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ.

## [ حكم البغاة على أمير المؤمنين ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضى ـ رضي الله عنه ـ : و البغاة على مولانا أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و محاربوه يجرون في عظم الذّنب مجرى محاربي النبيّ ـ صلى الله عليه و آله ـ، لقوله ـ عليه السّلام ـ له: «حربك حربي و سلمك سلمي». و ليس يمتنع أن تختلف أحكامهم في الغنائم و السّبى، و إن اتّفقوا في عظم المعصية، كاختلاف حكم المرتدّ و الحربيّ مع المعاهد و الذميّ و إن تساووا في الكفر.

**شرح ذلك:**

من حارب أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و ضرب وجهه وجه أصحابه بالسّيف يجري مجرى من حارب رسول الله ـ صلى الله عليه و آله ـ في كونه كافراً. و الدّليل على ذلك إجماع الفرقة المحقّة النّاجية، فإنّهم لا يختلفون في تكفير من ذكرناه[1].

---

١ ـ قال الشيخ المفيد رحمه الله: اتفقت الإمامية و الزيدية و الخوارج على أنّ الناكثين و القاسطين من أهل البصرة و الشام أجمعين كفار ضلاّل ملعونون بحربهم أمير المؤمنين عليه السلام و انّهم بذلك في النار مخلدون... ⇦

و يمكن أن يستدلّ على ذلك بما روي عن رسول الله ــ صلى الله عليه و آله ـ أنّه قال: يا عليّ حربك حربي و سلمك سلمي[١].

و وجه الاستدلال من هذا الخبر هو: أنّه لا يخلو أن يكون النبيّ ـ عليه و آله السّلام ــ أراد أنّ نفس حربك حربي، و ذلك لا يجوز، لأنّه كذب. أو يكون أراد ـ عليه السّلام ـ أنّ حكم حربك حكم حربي، و إذا كان حكم حرب النبيّ حكم الكافر بلا خلاف وجب أن يكون حكم حرب أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ مثله و إلاّ لم يفد[٢].

و الخبر ــ و إن كان مرويّاً من طريق الآحاد ــ فالأمّة بأجمعها قد تلقّته بالقبول و ليس فيها من تردّد و لا من قطع على كذب رواته

---

⇦ و اتفقت الإمامية و الزيدية و جماعة من أصحاب الحديث على أنّ الخوارج على أمير المؤمنين عليه السلام المارقين عن الدين، كفار بخروجهم عليه ... (اوائل المقالات ص ١٠ـ١١)

١ . جاء الحديث بهذا النصّ في كتب العامّة و الخاصة من جملتها:
- الشيخ الطوسي: الأمالي ج ص ٣٧٣.
- العلاّمة المجلسي: بحار الأنوار ج ٣٢ ص ٣٢٣.
- الخوارزمي: المناقب ص ٧٦.
- ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ج ٤ ص ٢٢١.

٢ ـ وجاء في حديث عن الباقر عليه السلام إنّه ذكر الذين حاربهم عليّ عليه السلام فقال: أما انهم اعظم جرماً ممن حارب رسول الله ﷺ قيل له: وكيف ذلك يا ابن رسول الله ؟ قال: اولئك كانوا أهل جاهلية وهؤلاء قرؤا القرآن وعرفوا أهل الفضل فأتوا ما أتوا بعد بصيرة. ( ابن شهر آشوب في: مناقب آل ابي طالب ج٣ ص١٨).

و إن اختلفوا في تأويله، و هذا أمارة كونه صحيحاً.

فإن قيل: لو كان من ذكرتم كافراً وجب أن يجرى عليه أحكام الكفر من أخذ أموالهم و سبى ذراريهم و أهاليهم و الإجهاز على جريحهم[١]، و أن لا يتوارثوا و لا يدفنوا في مقابر المسلمين، فلمّا أجمعنا على خلافه و أنّ أمير المؤمنين لم يفعل شيئاً من ذلك دلّ على أنّهم ليسوا بكفّار.

قلنا لهم: لا يمتنع أن تختلف أحكامهم و إن كانوا كفّاراً، لأنّ هذه الأحكام تابعة للشّريعة، فينبغي أن نقرّرها بحيث قرّرتها الشّريعة و لا نوجبها قياساً[٢].

ألا ترى أنّ أحكام الكفّار مختلفة: فحكم الحربيّ و المرتدّ أن يقتلوا و لا يناكحوا، و لا يجوز ذلك في أهل الذمّة، و من عبد الأوثان و الأصنام لا تقبل منهم الجزية و لا ينكح لهم، و يقبل الجزية من الكتابيين و ينكح إليهم عند أكثر الفقهاء و إن اختلف أحكامهم كما ترى

---

١. الإجهاز على الجريح هو أن يسرع على قتله.

٢ ـ قال الشيخ المفيد رحمه الله بعد نقل أقوال أهل القبلة في حكم محاربي عليّ عليه السلام وإجماع الشيعة على الحكم بكفرهم ما هذا نصه:
ولكنهم ( اي الشيعة ) لم يخرجوهم بذلك عن حكم ملة الإسلام إذ كان كفرهم من طريق التأويل كفر ملة ولم يكفروا كفر ردّة عن الشرع مع إقامتهم على الجملة منه وإظهار الشهادتين والاعتصام بذلك عن كفر الردّة المخرج عن الإسلام وان كانوا بكفرهم خارجين عن الإيمان مستحقي اللعنة و الخلود و النار. ( **الجمل أو النصرة في حرب البصرة ص ١٤** ).

و إن كان قد شملهم إسم الكفر.

فكذلك القول في محاربي أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ و إن كانوا كفّاراً لا يمتنع أن يخصّوا بأحكام لا يشاركهم فيها غيرهم من الكفّار[1].

---

١ ـ يمكن أن يقال: أنّ معاملة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ مع البغاة و عدم إجراء أحكام الكفّار عليهم، كانت لمصلحة اقتضتها كما جاء ذلك في حديث عن الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ فإنّه قال:

لسيرة عليّ يوم البصرة كانت خيراً لشيعته ممّا طلعت عليه الشمس، إنّه علم أنّ للقوم دولة، فلو سباهم لسبيت الشيعة. قلت: فأخبرني عن القائم أيسير بسيرته؟ قال: لا، إنّ عليّاً سار فيهم بالمن للعلم من دولتهم و إنّ القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة، لأنّه لا دولة لهم. (**بحار الأنوار** ج٣٢ ص٣٣).

وقد جاء أحكام البغاة في الكتب الفقهية بالتفصيل. اُنظر من كتب الشيعة:

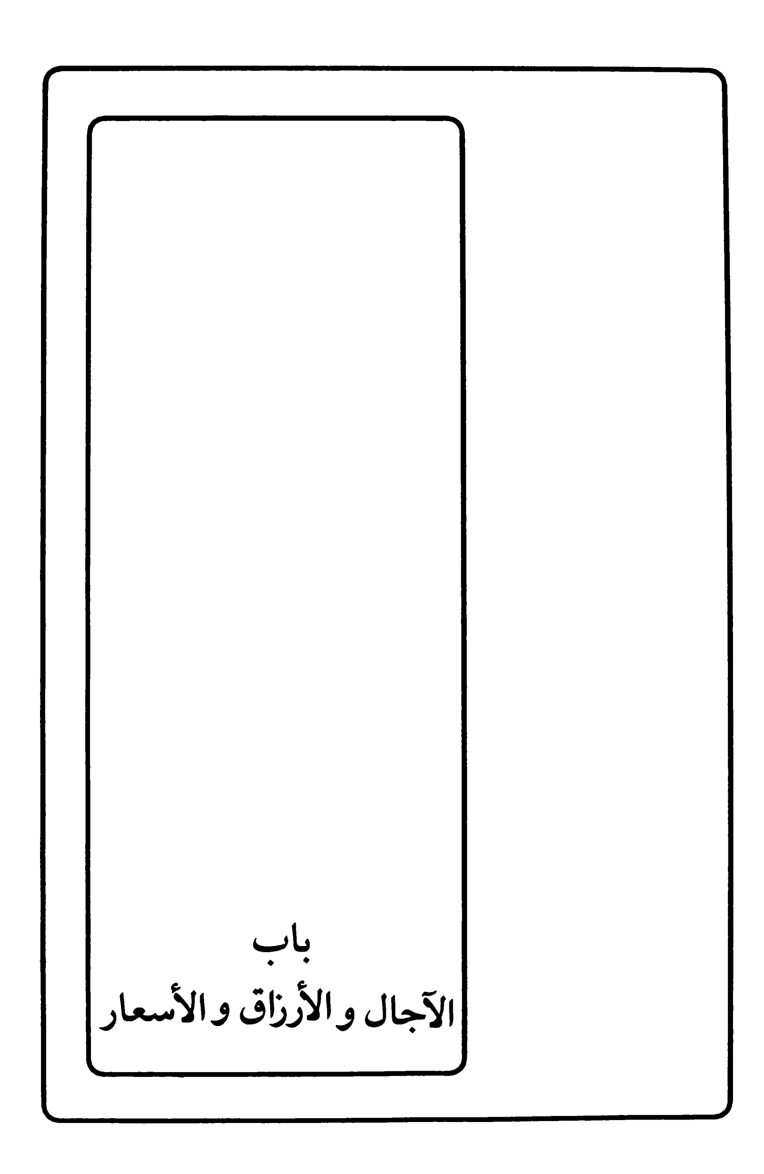
ـ **النجفي**: **جواهر الكلام** ج٢١ ص٣٢٢.

ـ **الشهيد الثاني**: **مسالك الأفهام** ج١ ص١٢٦.

و من كتب العامة:

ـ **الشوكاني**: **نيل الأوطار** ج٧ ص١٥٦.

ـ **الجزيري**: **الفقه على المذاهب الأربعة** ج٥ ص٤١٧.



# باب
# الآجال و الأرزاق و الأسعار

# باب
# الآجال و الأرزاق و الأسعار

## [ الكلام في الآجال ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : الأجل هو الوقت، فأجل الموت أو القتل هو الوقت الّذي يقع كلّ واحد منهما فيه.

و ما يجوز أن يعيش إليه المقتول من الأوقات لو لم يقتل، لا يسمّى «أجلاً» لأنّه لم يحدث فيه قتل. و بالتّقدير لا يكون أجلاً، كما أنّ بالتّقدير لا يكون الشيء ملكاً و لا رزقاً(١).

---

١. المناسبة الّتي اقتضت البحث عن الآجال و الأرزاق و الأسعار في علم الكلام ـ و هو علم ممهّد لدراسة الأُصول الإعتقاديّة ـ هي أنّ موت إنسان أو تضييق رزقه أو الرخص و الغلاء في الأسعار، يرتبط بالعدل الإلهي و قاعدة اللطف. و مسألة العدل من أهم مسائل الكلام و أوسعها، و لهذا بحث المتكلّمون في الآجال و الأرزاق و الأسعار عند الكلام عن العدل، مثل ما بحثوا عن الآلام و الأعواض كما تراه في الكتب الكلاميّة. و لم نر وجهاً لبحث السيّد المرتضى رحمه الله عن هذه المسائل بعد مسألة الإمامة.

و قد جاء البحث عن الأرزاق و الآجال في أقدم رسالة كلاميّة وصلت إلينا ⇦

## شرح ذلك :

الأجـل عبـارة عن الـوقـت الّـذي يحـدث فيه القتـل أو المـوت، و لا يسمّى ما لا يحدث فيه واحد منهما أجلاً بالتّقدير.

و ذهب قـوم من أهل العـدل ـ و هم البغـداديّون ـ الـى أنّ المقدّر يسمّى أجلاً، و تأوّلوا في ذلك قوله تعالىٰ ﴿**ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمّىٰ عِنْدَهُ**﴾ فقالوا: قد أثبت تعالىٰ هيهنا أجلين، و لا يصحّ ذلك إلاّ على ما نذهب إليه بالتّقدير.

و إنّما قلنا: إنّ المقدّر لا يسمّى أجلاً، لأنّـه لو جاز ذلك فيه لجاز أن يسمّى المقدّر ملكاً و مباحاً، و ذلك لا يقوله أحد.

ألا ترى أنّه لا يقال: إنّ مـال الغير ملك لي بتقدير أنّـه لو انتقل إليّ بالهبـة أو التمليك لكان ملكـاً لي، و لا يقال أيضـاً في زوجة الغيـر: إنّه يجوز لي وطيها بتقدير أنّه لو طلّقها زوجها أو مات عنها زوجها و عقدت عليها فإنّ لي ذلك.

فكذلك القول في الأجل لا يسمّى ما يعلم الله تعالىٰ أنّه لو لم يقتل لعاش إلى وقت آخر أو لو لم يمته الله تعـالىٰ في وقت بعينه و أخّر اماتته إلى وقت آخر، إنّ ذلك أجل.

فأمّا قوله تعالىٰ ﴿**ثمّ قَضىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمّىٰ عِنْدَهُ**﴾ فقد قيل فيه وجهان:

---

⇦ و هي رسالة «**الردّ على القدريّة**» للحسن بن محمّد بن الحنفيّة و قد طبعت في مجموعة «**بدايات علم الكلام**» الّتي نشرها المعهـد الآلماني للبحوث الشرقيّة في بيروت.

أحدهما: و هو المعتمد عليه أنّ الأجلين المذكورين في الآية لم يصرّح فيها بأنّهما لشيء واحد، و إذا لم يكن ذلك في ظاهرها جاز أن يحمل أحدهما على أجل الحياة و الآخر على أجل الموت[1].

و الوجه الآخر: أنّ ذلك محال، لأنّ ذلك لو كان حقيقة لاطّرد في الملك و الرزق و غير ذلك، و قد بيّنا بطلانه.

## [ جواز عيش المقتول لو لم يقتل ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : و لو لم يقتل المقتول لجاز

---

١ ـ وقد نقل المفسرون في تفسير الآية اقوالا متعددة. قال الزمخشري:
الأجل الأوّل أجل الموت وأ الأجل الثاني أجل القيامة وقيل: الأجل الأوّل ما بين ان يخلق إلى أن يموت. والثاني، ما بين الموت والبعث وهو البرزخ وقيل: الأوّل النوم والثاني الموت. (**الكشاف ج ٢ ص٤**).
وقال الفيض الكاشاني:
ثم قضى اجلا، كتب وقدّر اجلاً محتوماً لموتكم لا يتقدم ولا يتأخر وأجل مسمّى عنده لموتكم ايضا يمحوه ويثبت غيره لحكمة الصدقة والدعاء وصلة الرحم وغيرها مما يحقق الخوف والرجاء ولوازم العبوديّة فان بها وباضدادها يزيد العمر وينقص وفيه سرّ البداء... وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها قال: أجلان أجل محتوم وأجل موقوف. والقمي عن الصادق عليه السلام: الأجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمّى هو الذي فيه البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء و المحتوم ليس فيه تقديم ولا تأخير. (**تفسير الصافي ج ٢ ص ١٠٧**).

أن يعيش إلى وقت آخر، لأنّ الله تعالىٰ قادر على تبقيته و بالقتل لا تتغيّرالقدرة.

شرح ذلك:

ذهب المجبرة القدريّة إلى أنّ المقتول لو لم يقتل لمات لا محالة، و ذهب كثير من أهل العدل إلى أنّه لو لم يقتل لعاش لا محالة، و ذهب المحقّقون منهم ـ و هو الصّحيح ـ على ما ذكرناه في الكتاب إلى أنّه لو لم يقتل لكان يجوز أن يبقى و يجوز أن يموت، و لا دليل على أحد الأمرين و فرضنا الشّك.

و الدّليل على ذلك: أنّ القطع على أحد الأمرين يحتاج إلى دلالة عقليّة أو سمعيّة، و لا دلالة على أحدهما.

و أيضاً فإنّ القديم تعالىٰ بلا خلاف يقدر على تبقيته قبل حدوث القتل، و حدوث القتل لا يخرجه عن صفته الّتي كان عليها، فيجب أن تكون تبقيته مجوّزة لكونه قادراً عليها[1].

فأمّا من قطع على بقائه لو لم يقتل ـ من حيث أنّه لو لم يجب ذلك لما استحقّ القاتل الذمّ ـ لأنّه كان يكون قد فعل ما لا بدّ من حصوله، فباطل قوله، لأنّه إنّما استحقّ الذمّ من حيث فعل ما هو ظلم، لا لأجل أنّه لو لم يقتله لوجب بقاؤه، فبطلت بذلك هذه الشّبهة.

---

١. احتجّ النوبختي على تجويز الحياة: بأنّه لو قتل ملك أهل بلدة فانّا نحكم بأنّه لو لم يقتلهم لعاشوا، لأنّه لو لا ذلك لزم خرق العادة، إذ من المستحيل عادة موت أهل تلك البلدة في يوم واحد (أنوار الملكوت ص ١٩٤).

## [ عدم وجوب عيش المقتول لو لم يقتل ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضىٰ ـ رضي الله عنه ـ : ليس من الواجب القطع على أنّ من قتل كان يجب أن يعيش لا محالة لولا القتل ، لأنّه لا وجه يقتضي ذلك ، و لأنّ الله تعالىٰ قادر على إماتته على ما هو قادر عليه من إحيائه ، فلا وجه للقطع على موت و لا حياة لولا القتل .

**شرح ذلك :**

هذه المسألة مثل الأُولى ، فإنّه لا دليل على وجوب تبقيته لولم يقتل . و إنّما قلنا ذلك لأنّ الله تعالىٰ قادر على إماتته ، و بالقتل لم تتغيّر صفته .

على أنّ الإماتة و التبقية تابعان للمصلحة ، فيجوز أن تعرض المصلحة في إماتته لو لم يقتل فيجب إماتته ، و يجوز أن تعرض المصلحة في تبقيته . و الأمران معاً مغيّبان عنّا ، فيجب أن نجوّزهما و لا نقطع على أحد الأمرين .

## [ في بيان حدّ الرزق ]

**مسألة :**

قال السيّد المرتضىٰ ــ رضي الله عنه ــ : فأمّا الرّزق فهو ما صحّ أن ينتفع به المنتفع و لم يكن لأحد منعه منه . و ربّما كان ملكاً ، و ربّما كان ممّا لا يجوز أن يملك . لأنّا نقول : إنّه قد رزقه الله داراً أو ضيعة ،

كما نقول: رزقه الله ولداً و صحّة. و لأنّ البهائم مرزوقة و إن لم تكن مالكة، و لهذا لم يجز الرّزق على الله تعالىٰ، لاستحالة الانتفاع فيه.

**شرح ذلك:**

حدّ الرّزق هو ما ذكرناه من أنّه ما جاز أن ينتفع به المنتفع على وجه ليس لأحد منعه منه. و إذا ثبت ذلك فلا يصحّ أن يطلق الرّزق على الله تعالىٰ، لأنّه لا يصحّ عليه الانتفاع به.

و يطلق للبهائم أنّها مرزوقة لأنّها صحّ لها أن تنتفع بالمباحات من الحشيش و المياه، و ليس لأحد منعها من ذلك.

و الرّزق ربّما كان ملكاً و ربّما لا يطلق إسم الملك عليه[1]. ألا ترى أنّا نقول: رزقه الله تعالىٰ ولداً و صحّة و وجهاً حسناً و ما يجري ذلك المجرى، و لا يجوز أن نقول: ملّكه الله تعالىٰ ذلك، و قد يكون الشّيء ملكاً و إن لم يطلق عليه إسم الرّزق إذا لم يتبعه صحّة الانتفاع به، و لأجل هذا نقول في الله تعالىٰ: إنّه مالك و إن لم يصحّ أن يقال إنّه مرزوق، لما قدّمنا ذكره من استحالة الانتفاع عليه.

فأمّا في الواحد منّا فإنّ كلّ ملكاً على ما بيّناه من عطاء الولد

---

١ ـ كلام السيد رحمه الله هنا يخالف ما ذكره في كتابه «الذخيرة» حيث قال فيه:
ومعنى الرزق يقرب من معنى الملك وهما متداخلان في الشاهد لا يكاد ينفصلان وإنما ينفرد القديم تعالى بالملك دون الرزق. فعُلم بذلك أنّ صحة الانتفاع من شرط التسمية بالرزق دون الملك.
ثمّ ذكر عقيدة اصحاب أبي هاشم بأن الملك ينفصل في الشاهد من الرزق وجاء بأدلتهم على ذلك وهي اربعة من جملتها ما ذكره هنا ثمّ ردّ ادلتهم واحداً بعد واحد. (الذخيرة ص ٢٦٨).

و البهيمة و هو أنّما مرزوقة غير مالكة و ما يجري هذا المجرى[١].

## [ عدم كون الحرام رزقاً ]

**مسألة:**

قال السيّد المرتضىٰ ــ رضي الله عنه ــ : و على هذا الّذي ذكرناه لايكون الحرام رزقاً، لأنّ الله سبحانه قد منع منه و حظر عليه الانتفاع. وليس بمنكر أن يأكل رزق غيره كما يأكل ملك غيره.

**شرح ذلك:**

إذا ثبت أنّ حدّ الرّزق ما ذكرناه جاز من الواحد منّا أن يأكل رزق غيره، بمعنى أنّه يصحّ منه كما يصحّ أن يأكل ملك غيره، و لا يلزم أن يكون الحرام رزقاً لنا، لأنّ الحرام ممنوع منه[٢]، لأنّ الله سبحانه ...

---

١. العبارة هنا مضطربة فتأمّل.

٢. الخلاف في ذلك مع الأشاعرة و المجبرة، فانّهم قالوا بأنّ الرزق ما أكل سواء كان حلالاً أم حراماً، فلا يأكل الإنسان رزق غيره و إن كان غاصباً. و أهل العدل حيث عرّفوا الرزق بأنّه ما جاز أن ينتفع به بحيث لم يكن لأحد منعه منه، قالوا: بأنّ الحرام ليس برزق و من أكل الحرام أكل رزق غيره. اُنظر:

**ـ العلامة: كشف المراد ص ٣٤١.**

**ـ الفاضل المقداد: إرشاد الطالبين ص ٢٨٧.**

اللّهمّ ارزقنا من أطيب نعمائك و أغننا بحلالك عن حرامك.

قد فرغنا من هذه التعليقات في منتصف ليلة الأحد ٢٩ جمادى الأولى من سنة ١٤٠٩ الهجرية في بلدة قم المقدسة. و أنا العبد المحتاج إلى رحمة ربّه، ابن محمد حسين يعقوب الجعفري المراغي عفى الله عنهما.

إلى هنا انتهى نسخة «ق» أيضاً، و الظّاهر أنّه لم يبق من الكتاب إلّا صفحة أو صفحتان. و نثبت بقيّة متن جمل العلم هنا تتميماً للفائدة:

فأمّا الأسعار فهي تقدير البدل فيما يباع به الشّيء، و ليس السّعر هو عين المبدل بل هو تقديره.

و الرّخص هو انحطاط السّعر عمّا كان عليه، و الوقت و البلد واحد.

و الغلاء هو زيادة السعر مع الشّرطين اللذين ذكرناهما.

و إنّما نضيف الغلاء و الرّخص إلى الله تعالىٰ إذا فعل سببهما، و نضيفهما إلى العباد إذا فعلوا أسبابهما.

فإذا كان الغلاء لتقليل الحبوب أو تكثير النّاس أو لقوة شهواتهم للأقوات، أضيف إلى الله تعالىٰ، و بالعكس من ذلك الرّخص. و إن كان سبب الغلاء احتكار الغلّة للقوت و منع النّاس من بيعه و حمله أو إكراههم على تسعيره، أُضيف إلى العباد، و بالعكس من ذلك الرّخص.

و هذه جملة كافية ممّا قصدنا. و الحمد لله وحده.

* * *

# الفهارس

# ١ ـ المصطلحات الكلامية

# ٢ ـ الأشخاص

## ٣ ـ الكتب

# ٤ ـ الفرق و الطوائف

# ٥ ـ الأمكنة والبلدان

# ٦ ـ الموضوعات

أبواب العدل

## الكلام في النبوّة



## الكلام في الإمامة

## الآجال والأرزاق والأسعار